د. هــدى مــكاوى

البناء الاجتماعى للمهدية فى السودان



مكتبة مدبولى

مكتبة مدبولى

العنوان : ٦ ميدان طلعت حرب - القاهرة
تليفون : ٥٧٥٦٤٢١ - **فاكس** : ٥٧٥٢٨٥٤
البريد الإلكترونى :

WWW.madboulybooks.cominfo@madboulybooks. com

الكتاب : البناء الاجتماعى للمهدية فى السودان
التأليف : د. هـدى مـكاوى
الغلاف للفنان : محمود الهندى
رقم الإيداع : ٢٠٠٦/١٦٧٧٠
الترقيم الدولى : 977-208-635-2
القطع : ١٧ × ٢٤ سم

الطبعة الأولى ٢٠٠٧ م

مطابع الشرطة للطباعة والنشر والتوزيع

ش المرور بالدراسة - القاهرة
تليفون ٥٩٠٣٠٣٠ - ٥٩٠٣٥٣٥

البناء الاجتماعي للمهدية في السودان

الناشر
مكتبة مدبولي

المحتويات

(أ)

الفصل الأول

الإطار النظرى والمنهجى

الصفحة | الموضـــــــــوع

الموضـــــــــوع | الصفحة

(جـ)

الفصل الثالث

النسق الديني للطريقة المهدية في السودان

الفصل الرابع

العلاقات القرابية للطريقة المهدية فى السودان

الموضـــــــــوع	الصفحة

(د)

الفصل الخامس

النسق التربوى للطريقة المهدية فى السودان

الفصل السادس

النسق الاقتصادى للطريقة المهدية فىالسودان

الفصل السابع

الضبط الاجتماعى للطريقة المهدية فى السودان

الموضـــــــــــوع الصفحة

(هـ)

الفصل الثامن

أثـر التغير الاجتماعى على الطريقة المهدية فى السودان

مقـــــدمة

تعتبر الجماعات الدينية مجالاً خصباً للدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية للكشف عن أسلوب حياتها والدور الذي تؤديه في المجتمع بعد أن ظل يغلب على تلك الدراسات الطابع الفلسفي أكثر من الطابع الاجتماعي .

وتعد الطرق الصوفية من أهم الموضوعات التي أثارت شجون كثير من الباحثين ومن أهمهما دراسة سبنسر تريمنجهام Trimingham- J. S. عن الطرق الصوفية في الإسلام والتي ركز فيها على تكوين المدارس الصوفية بوجه عام ، والفروع الرئيسية للطرق الصوفية ، وكيفية تكوينها ، والشعائر والطقوس التي تمارس داخل كل طريقة صوفية، ودور الطرق الصوفية في المجتمعات الإسلامية ، وهناك أيضاً دراسة برجر مورو Morroc Berger عن الإسلام في مصر اليوم وقد ركز فيها على أنواع التنظيمات الدينية ودورها الاجتماعي والأنشطة التي تؤديها وتوصل إلى أن التصوف ليس مجرد نظريات نفسية أو اجتماعية أو فلسفية فحسب بقدر ما هو طريقة أو أسلوب في الحياة يمارس من أجل تحقيق هدف اجتماعي [١].

وتحظى القارة الإفريقية بنصيب كبير في انتشار الطرق الصوفية بها ، ولعل ذلك مرجعه إلى مدى استعداد عقلية الشعوب الإفريقية للتصوف وما يحتويه من أذكار – أناشيد أوراد خاصة بكل طريقة صوفية ، كذلك الحروب الكثيرة التي شهدتها بعض البلدان الإفريقية كالسودان ونيجيريا ... الأمر الذي دفع شعوب تلك الدول للانضمام للطرق الصوفية كوسيلة للخلاص من حالات الضعف والشعور

---

(١) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للطريقة الحامدية الشاذلية في مصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الإسكندرية ، ١٩٨٠ ، ص ١٩ .

باليأس ، فضلاً عن أن شعوب تلك الدول هم نتاج بيئات كانت في الأصل منبعاً لعادات وثنية ومسيحية [١].

ولقد أدت الطرق الصوفية دوراً كبيراً في تاريخ بلدان القارة الإفريقية يتمثل في عدم نفاذ الدعوات الاستعمارية المستترة وراء التبشير مثل الطريقة الأحمدية في نيجيريا ، السنوسية في ليبيا ، وهناك المهدية في السودان ، والتي أشعلت ثورة كبرى في السودان ضد الحكم التركي [٢].

وتعتمد بعض تلك الطرق الصوفية في بنائها الاجتماعي على فكرة الإمامة ، المهدي المنتظر ، حيث تزعم كل طريقة من هذه الطرق أن شروط المهدية تنطبق على إمامها وأهمها انحداره من نسل الرسول الكريم كمهدية الإمام " محمد أحمد عبد الله " في السودان ، ومهدية " الملا محمد بن عبد الله " في الصومال (١٨١٥-١٩٢١م) ومهدية " بن تومرت " في المغرب ، وطبقاً لمفهوم السلطة فإن أئمة هذه الطرق يستمدون سلطتهم السياسية والدينية انطلاقاً من هذه المفاهيم ، وعلى أتباعهم طاعتهم وتقديم الولاء لهم [٣].

وقد تناولت أحد تلك الطرق الصوفية وهي المهدية في السودان ، أو مجتمع الأنصار كما يحب اتباع تلك الطريقة أن يطلقوا هذا الاسم على أنفسهم ولعل ذلك مرجعه رفضهم اعتبار أنفسهم طريقة صوفية ، وهو ما سنحاول الكشف عنه من خلال دراسة البناء الاجتماعي للمهدية في السودان ، والدور الذي يؤديه أفراد المجتمع الأنصاري في كافة الأنساق الاجتماعية ، النسق السياسي ، النسق الديني ، النسق القرابي ، النسق التربوي ، النسق الاقتصادي ، التغير الاجتماعي .

---

(١) عبد الله عبد الرازق : أضواء على القارة الإفريقية ، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٠ ، ص ٣ ، عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية في السودان ، رسالة ماجستير " غير منشورة " ، جامعة النيلين ، كلية الدراسات العليا السودانية ، ١٩٩٨ ، ص ٩ .

(٢) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للطريقة الحامدية الشاذلية في مصر ، مرجع سابق ، ص ١٧ .

(٣) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية في السودان ، مرجع سابق ، ص ١٠ .

ويمثل جماعة الأنصار في السودان ثاني كتلة سياسية ودينية بعـد الطريقـة الميرغنية بوجه عام ، فقد أدى الإمام " محمد أحمد عبد الله المهدي " دورا هاماً في تاريخ السودان ، استطاع من خلاله أن يغير معالم الخريطة العرقية بالسودان ، وأن ينشئ الدولة المهدية (١٨٨١ - ١٨٩٨م) لما تمتع به مـن شخصـية كاريزميـة فاستطاع أن يجمع تحت لوائه غالبية القبائل من مختلف الأجناس والأعـراق فـي السودان ، كما كان للمجتمع الأنصاري تأثير كبير في تشكيل نظـام الحكـم فـي السودان بوجه عام بالرغم من سقوط المهدية فالإمام "عبد الرحمن المهدي " الـذي جمع صفوف الأنصار بعد سقوط الدولة كان مرشحاً ليكون ملكاً علـى السـودان باعتباره أهم وأغنى رجل في السودان في ذلك الوقت ، فضلاً عـن أن الأنصـار منتشرون في كافة الأقاليم السودانية وجميعهم يدينون بالولاء لأئمتهم بدءا من الإمام المؤسس وانتهاءا بالإمام الحالي الصادق المهدي ، والذي كان يلقب في فترة حكـم عمر البشير الأولى بصاحب العهد تمهيداً لحصوله على لقب الإمام حـين تسـتقر الأوضاع السياسية في السودان ، وهي الفترة التي سافر فيها الصادق المهدي وعدد من أنصاره للقاهرة بعد أن أطلقوا على أنفسهم جماعة " تهتدون " أي يهديهم الله إلى طريق يؤمن لهم العودة للسودان لإسقاط حكومة عمر البشير .

ويحظى المجتمع الأنصاري بالسودان بمسـتويات تعليميـة متباينـة أطبـاء ومحامين ومهندسين إلا أنه يتضمن العدد الأكبر من الأميين بـين صـفوفه وهـم يتركزون في غرب السودان ، كما يضم المجتمع الأنصاري فئات عمرية مختلفـة فهي تضم عائلات أنصارية بأكملها الجد - الأب - الأبناء - الأحفاد كأسر ممتدة .

وقد ركزت الدراسة الحقلية على المجتمع الأنصاري في مدينة أم درمان لعدة أسباب أهمها :

أنها المدينة التي أنشأها مؤسس الطريقة المهدية وخليفته من خلال بناء الدولة المهدية والتي اختيرت لتكون عاصمة للدولة ومركزاً لنظام الحكم ، حيث تحـوي تنظيمات المهدية وجيش الإمام وبها طبعت منشورات المهدية والتي تعـد بمثابـة

قوانين ينفذها المجتمع الأنصاري ويسير على نهجها ، وإلا تعرض العضو المخطئ لعمليات الضبط الاجتماعي ، كما يعقد الإمام مؤسس المهدية مجالسه ويخطب في الأنصار بمدينة أم درمان ، فضلاً عن احتوائها على عدد من المحاكم القضائية التي كان يفصل فيها القضاة قياسا على أوامر واجتهادات الإمام المهدي والتي وردت في منشورات المهدية والموجودة في دار الوثائق بالسودان تحت عنوان إنذارات وأحكام، كما يوجد بالمدينة ضريح الإمام مؤسس الطريقة في أم درمان ، الأمر الذي يوضح مدى قوة تأثير الإمام المؤسس سواء في حياته أم بعد مماته ، مما يتيح الفرصة للباحثة التعرف على البناء الاجتماعي للمهدية ، كما يوجد بالمدينة مسجد الخليفة وهو أكبر مسجد أنصاري بالسودان أيضاً ، كما تشتمل مدينة أم درمان على عناصر شتى من القبائل التي دخلت في المهدية والتي لازالت تعيش بالمدينة ، مما يتيح للباحثة التعرف على التغيرات التي طرأت على كافة الأنساق الاجتماعية للمجتمع الأنصاري .

الفصل الأول

الإطار النظرى والمنهجى

أولاً : المفاهيم

١ ـ التصوف : المصطلح والمفهوم

أ – التسمية :

اختلف مؤرخو الفكر الإسلامى حول أصل كلمة صوفية ، فأرجعوا التسمية إلى أربعة مصادر :

- **الصفة** : وهى فناء ملحق بمسجد الرسول بالمدينة المنورة وينتسب إليها بعض المسلمين فى عصر النبى عليه السلام عرفوا بأهل الصفة ، وكان الرسول يهتم بهم ويحث المسلمين على رعايتهم بتقديم الصدقات لهم ، وهم يرتدون ثوباً واحداً عادة ما يكون من الصوف ، كما أطلق على أهل الصفة الغرباء لخروجهم من ديارهم قاصدين وجه الله ، ومن أشهر أهل الصفة : " أبو ذر الغفارى ، أبو موسى الأشعرى ، سلمان الفارسى " (١) .

وعلى الرغم من أن أصل تسمية أهل الصفة هى كلمة صفة وليست صوفى إلا أنه لا يمكن أن نغفل أثر سلوك أهل الصفة وزهدهم فى تحديد منهاج وسلوك الصوفية فى عصور لاحقة .

---

(١) – أسعد السحمرانى: التصوف ، منشؤه ومصطلحاته، دار النفائس، ط ١، بيروت ، ١٩٨٧ ، ص ١٥ ، ١٧

– أمين الشيخ، علاء الدين النقشبندى : ما هو التصوف، الدار العربية ، بغداد ، ١٩٨٨ ، ص ٢٧ : ٢٩ .

- **الصوفــه** : ورد في لسان العرب لابن منظور أن الصوفة كل من ولى شــيئاً من عمل في البيت الحرام قبل الإسلام ، وهم الصوفان " (١) .
- وقيل أيضا : صــوفة قبيلة اجتمعت من أفنــاء القبــائل ، ومن الواضــح أنه لا يحتمل أن يكون أصل التسمية من هذا القبيل (٢) .
- **ارتداء الصوف** : ويميل كثير من المؤرخين إلى أن يكون أصل التســمية هــو لبس الصوف الذى كان يرتديه كثير من الزهاد (٣) ، وأن كل طريقة صــوفية تختار لوناً معيناً في مرقعتها ، على الرغم من أن كلمة صــوفي مشــتقة مــن صوف، وهي صحيحة لغوياً، إلا أن الصوف لم يكن قاعدة عند كل الصوفيين .

  وقد يكون أصل التسمية مرجعه الجانب الرمزى في لبس الصــوف باعتبــاره خشن الملمس (٤) .
- **الصفاء والصف** : يرى أهل الصوفة أن أصل التسمية يرجع إلى صفاء القلوب ونقاءها مثل ما ذكره " بشر بن الحارث الحافي " ، الصوفي من صفا قلبه لله ، وقد ربط هؤلاء التصوف بصفاء القلب والنفس ، وهم يعتمدون علــى صــفاء القلب الذى يعقبه الاصطفاء وينتهجون منهجاً روحياً يقوم على مجاهدة الــنفس للإغراءات الدنيوية (٥) .

يتضح لنا أنه من الخطأ اشتقاق كلمة صوفي من صفاء وصف ، فصــفاء أصلها صفاوى ، وصف أصلها صفى (٦) .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب ، دار المعارف ، ج ٤ ، د.ت ، ص ٢٥٢٨ .

(٢) أسعد السحمراني : التصوف ، منشؤه ومصطلحاته ، مرجع سابق ، ص ١٧ ، ١٨

(٣) أبو الوفا التفتازاني : مدخل إلى التصوف الإسلامي ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٧٩ ، ص ٢١ .

(٤) أسعد السحمراني : التصوف ، منشؤه ومصطلحاته ، مرجع سابق ، ص ١٨ .

(٥) حسن الشــرقاوى : معجم ألفاظ الصــوفية ، مؤسســة مختار للنشر والتوزيــع ، ١٩٩٢ ، ص ٤٣٦ ، ٤٣٧ .

(٦) المرجع السابق نفسه ، ص ١٩ ، ٢٠ .

الخلاصـــــة : أن كلمة صوفى لم تطلق على الصوفة لتميزهم بلباس الصوف المعبر عن تزكية النفس والأدب والتواضع والزهد والتقشف الذى يميز مسلكهم فى الحياة . ويتفق فى ذلك الكثير منهم كالسراج ، الطوسى ، ابن خلدون وآخرين . كما أنها تستقيم مع قواعد اللغة فكلمة صوفى أصلها صوف .[١]

ب - المفهـــــوم :

لا يوجد تعريف محدد شامل لمفهوم التصوف [٢] ، ولا يمكننا فصل المفهـــوم عن أصل التسمية [٣] ، فالأمران متداخلان ، إذ يقول الـــبعض أن كلمـــة صـــوفى أطلقت لأول مرة فى التاريخ الإسلامى فى النصف الأول من القرن الثانى للهجـــرة فى عهد على أبى هاشم الزاهد البغدادى ، وعلى الكمانى جابر ابن حيان الكوفى[٤]، وأنه قبل هذا التاريخ كانت تطلق صيغة زاهد لمن أطلق عليهم فيما بعد بالصوفيين، وقد تغيرت الكلمة عندما أصبح الزهد وعدم التعلق بالدنيا هو ســـلوك عـــام عنـــد الصحابة والتابعين ثم مال بعض هؤلاء إلى الدنيا فى زمن الفتوحات الإسلامية ومن هنا ميز الزهاد أنفسهم عن هؤلاء الدنيويين ، فأطلقوا على أنفســـهم الصـــوفيون ، وبالتالى أصبحت التسمية منذ ذلك التاريخ تتبلور فى منهج خـــاص يطمـــح إليـــه الصوفى إلى الظفر بلقب ولى .

أما الشيخ عبد القادر الجيلانى فيربط بين الصوفية بحال النفس وتزكيتها ويميز بين الصوفى والمتصوف بقوله : " صوفى مأخوذ من المصافاه يعنى عبداً صـــافاه الحق عز وجل .. ولهذا قيل الصوفى من كان صافياً من آفات النفس خاليـــاً مـــن

---

(١) أبو الوفا التفتازانى : مدخل إلى التصوف ، مرجع سابق ، ص ٢١ .

(٢) رينولد نيكلسون : فى التصوف الإسلامى وتاريخه، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة، ١٩٥٦ ، ص ٦٨ .

(٣) أسعد السحمرانى ، التصوف منشؤه ومصطلحاته ، دار النفائس ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٨ ، ص ٢١ ، ص ٢١ .

(٤) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحة .

مذموماتها ، سالكا بحميد مذاهبه ، ملازماً للحقائق غير ساكن بقلبه إلى أحد من الخلائق " .

المتصوف الشارع فى طريق الوصل ، والصوفى من قطع الطريق ووصل إلى من إليه القطع والوصل .. المتصوف متحمل ، والصوفى محمول .. حمل المتصوف كل ثقيل وخفيف فحمل حتى ذابت نفسه ، وزال هواه وتلاشت إرادته فصار صافياً فسمى صوفياً [١] .

وفى الرسالة القشيرية ورد " أن علامة الصوفى الصادق أن يفتقر بعد الغنى ، ويذل بعد العز ويخفى بعد الشهرة ، وعلامة الصوفى الكاذب أن يستغنى بعد الفقر ويعز بعد الذل ويشتهر بعد الخفاء " [٢] .

وهناك تعريف ابن خلدون [٣] للتصوف ، الذى جعل كثير من المؤلفين يأخذون موقفاً سلبياً من التصوف لاعتزال المتصوفة الحياة .. لما فشا الإقبال على الدنيا وجنح الناس إلى متاع هذه الحياة ، ودبت الحاجة إلى وجود الفرق الإسلامية وادعى أصحاب كل فرقة أنهم على حق وأن فيهم العباد والزهاد " [٤] .

٢ ـ العهد : « **البيعة** » :

هى عقد إلزامى يربط بين الشيخ والمريد فى الطرق الصوفية ، ويلزم المتعاقدين بكل ما فى بنود العهد [٥] وهو التزام بالقرابة الشعائرية [٦] .

---

(١) الشيخ عبد القادر الجيلانى : الغنية لطالبى الحق ، ج٢ ، مصر ، مكتبة إلياس الحلبى ، ط٣ ، ١٩٦٥ ، ص ١٦٠.

(٢) عبد الكريم القشيرى : الرسالة القشيرية ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩١ ، ص ٢٨٠ .

(٣) عبد الرحمن ابن خلدون : مقدمة بن خلدون ، د. ت ، ص ٣٢٨.

(٤) المرجع السابق نفسه ، ونفس الصفحة .

(٥) عامر النجار : الطرق الصوفية فى مصر ، دار المعارف ، القاهرة ، ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٦) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعى للطريقة الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ١٤١.

والعهد فى الطرق الصوفية ماخوذ عن الإلتزام الذى قطعه المسلمون على أنفسهم بمناصرة النبى (ﷺ) وحمايته والإقتفاء بأثره " أن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ، يد الله فوق أيديهم " (١) .

والعهد والبيعة من المريد للشيخ معناها : الأخذ والمصافحة ومبايعة لرسول الله ، وأن كل بيعة حصلت بعد بيعة الرسول (ﷺ) هى تجديد لبيعته .. ولا يجوز للمريد نقض البيعة لأنها عقد إلزامى يلزم المتعاقدين بكل ما فى بنود البيعة إقتداء بقول الله : إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ، فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً (٢) .

وفى البيعة ينبغى على الشيخ أن يأمر المريد بالتطهر من الحدث والخبث ليتهيأ لقبول ما يلقيه عليه ويتوجه إلى الله ويسأله القبول ويتوسل إليه بسيدنا محمد (ﷺ) لأنه الواسطة بينه وبين خلقه (٣) .

٣ ـ الكرامة :

هى الأمر الخارق لما تعود عليه البشر أن يجدوه مقبولاً ومطابقاً لقوانين ونظم الطبيعة والحياة ، غير أن هذا الأمر الخارق لما تعود عليه البشر لا يقرن بدعوى النبوة ولا إيماء لها ولا بسحر دجال ، وإنما يخص الله أولياءه العارفين بها ، وهو القادر الفعال لما يريد (٤) .

وقد قسمها ابن عربى فى الفتوحات المكية .. فقسمها إلى قسمين ، كرامات حسيه وهى كرامات العامة مثل المشى على الماء وعلى الأرض والإطلاع على الكوامن والأخبار بالماضى والحاضر والمستقبل . أما الكرامات المعنوية ، فهى كرامات الخاصة من عباد الله وهى كرامة العمل بشريعة القرآن والتمسك بها (٥) .

---

(١) سورة الفتح ، الآية ١٠.

(٢) نفس السورة ونفس الآية .

(٣) عامر النجار : الطرق الصوفية فى مصر ، ص ٢٩ ، ظهور الحقائق للعطاس ، ص ٣٠.

(٤) المرجع السابق ، ص ٤٨ .

(٥) محى الدين ابن عربى : الفتوحات المكية ، ج١ ، دار الجيل ، بيروت ، د.ت. ، ص ٣٧٣ : ٣٨٠ .

ويستند الصوفية فى اعتقادهم بالكرامة إلى القرآن :﴿ وَهُزِّىٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا ﴾ (١)، ويذكرون أن مريم لم تكن نبيه ، وقوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ ﴾ (٢) ، وكذلك ما ورد فى السنة حديث النبى (ﷺ) فى قصة جريج الراهب، وحديث النبى (ﷺ)" أن فى أمتى مكلمين ومحدثين ".

وتختلف الكرامة عن المعجزة التى إختص بها الأنبياء فقط وترتبط بتحدى هؤلاء الرسل للأمم ، أما الكرامة فلا ترتبط بأى نوع من التحدى ، وإنما أختص بها عبد من عباد الله الصالحين بحب الله له ورضاه وقبوله له .

والكرامة كالمعجزة تدل على كمال قدرة الله وأن وقوع كرامات الأولياء هو فى الحقيقة إكرام للأنبياء فى إتباعهم وأن كرامات الأولياء هى البشرى التى جعلها الله لهم فى الدنيا لتدل على ولايتهم وحسن عاقبتهم (٣) .

وقد أنكر الفلاسفة كرامات الأولياء كما أنكرها المعتزلة بدعوى التباسها بالمعجزة، وللكرامة شروط (٤) :

١ – أن تكون الحادثة ممكنة الحدوث أى لا تناقض قوانين العقل والمنطق ، ولكنها قد تناقض السنن والقوانين الطبيعية .

٢ – أن تتفق مع قواعد الشرع .

وقد ذكر إبن تيميه أن لبعض الناس كرامات ، وأن بعضهم يجرى الله على يديه خوارق العادات ، وهذا لا يقتضى أنهم أناس معصومون من الخطأ (٥) .

---

(١) سورة مريم : الآية ٢٥ .

(٢) سورة آل عمران : الآية ٣٧ .

(٣) عامر النجار : الطرق الصوفية فى مصر ، مرجع سابق ، ص ١٤٠ .

(٤) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية فى السودان ، مرجع سابق ، ص ٢٥٤ .

(٥) يحيى محمد إبراهيم: تاريخ التعليم الدينى فى السودان ، ط١، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٧ ، ص ٣٣٤ ، ٣٣٥ .

ومن أولياء الله الصالحين أصحاب الكرامات ، المتصوفة فكل صوفى اشتهر أمره وبرز فى عصره يصاحب تميزه سلسلة من الكرامات وخوارق اتخذت معياراً لقربه من الله ، وقد بلغت كرامات الأولياء فى السودان إلى حد درجة إحياء الموتى والطيران فى الهواء وقد ساعدت هذه الكرامات على انتشار الطرق الصوفية بالسودان منها الطريقة الختمية لما عرف عن مؤسيسها من كرامات ، وترتبط تلك الكرامات بشخصية صاحبها وقدرته على القيام بأشياء خارجة عن طاقة البشر فترفع تلك الكرامات مكانة من نسبت إليه ، وكلما زادت كرامات الشخص زاد حب الناس إليه (١) .

وهناك كرامات لمطالب دنيوية ، فعلى حد قول القشيرى أن كرامات المتصوفة فى السودان قد تكون إجابة لدعوة ، وقد تكون إظهار طعام فى غير أوانه دون سبب ظاهر أو حصول ماء فى زمن عطش ، أو تسهيل قطع مسافة فى مدة قصيرة أو تخليص من عدو .. وغير ذلك من الأفعال المناقضة للعادة (٢). ومن هنا نجد أن هذه الكرامات ترمز إلى معانى نفسية واجتماعية متصلة بحياة الفرد والمجتمع (٣) .

٤ ـ مفهوم الحضرة :

يطلق عليها الليلية أيضا ، ويقصد بها ذكر الجماعة وتقام فى المناسبات الهامة لدى الصوفية كمولد الرسول ، ومولد شيخ الطريقة ، ويقرأون فيها المولد المعتمد لدى شيخ الطريقة ، والأوراد وبعض القصائد ، ثم يختمون بالدعاء والفاتحة ، ويعتقد بعض الصوفية أن الرسول يحضر مثل هذا المجلس ، وأن الدعاء مستجاب فى الحضرة (٤) .

---

(١) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية فى السودان ، مرجع سابق ، ص ١٤٢ .

(٢)عبد الكريم القشيرى : الرسالة القشيرية ، دار الجيل ، بيروت ، د. ت ، ص ٣٥٣-٣٨٤ .

(٣) يحيى محمد إبراهيم : تاريخ التعليم الدينى فى السودان ، مرجع سابق ، ص ٥٤ : ٥٧.

(٤) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدى ، الجزء السادس، دار جامعة الخرطوم، ١٩٩٤ ، ص ٨ .

كما يعتقدون أنه بغير هذه الحضرة لا يعد الولى شيئاً إذ أن الحضرة تعد لقاء الولى بالرسول أى الفتح وهى آله إعلامية وأساس التشريع لأنها تلقى من الرسول ، والحضرة نوعان – حضرة للأولياء – وحضرة للرسول أى جلستان واحدة مع النبى والأخرى مع الولى ، ومن الشيوخ الذين أتوا بها قديماً محى الدين بن عربى، أبو القاسم الجنيد بن محمد الجنيد ، كما أتى بها فى السودان الشيخ حمد النحلان ، الشيخ حسن ود حسونة ، الشيخ أحمد الطيب البشير ، الشيخ محمد الحسن الميرغنى، وأخيراً .. محمد أحمد المهدى والخليفة عبد الله من بعده ... وسيأتى ذكرها فى النسق الدينى حيث اعتمدت مهدية الإمام المهدى على حضرة التنصيب ، كما اعتمد الخليفة عند تنصيبه على بعض الحضرات ، بل أن الخليفة كان له كاتب أطلق عليه كاتب الحضرات [١] .

٥ ـ الراتب والحزب والورد عند الصوفة :

الراتب : هو مايرتبه مؤسس الطريقة الصوفية على أتباعه من الأدعية والآيات ، ويقرأ فى أوقات معلومة [٢] . أما الحزب وجمعه أحزاب فهى أدعية وآيات محددة ، ولكنها لا تقرأ فى أوقات محددة ، وهناك أحزاب مشهورة مثل حزب البحر ، حزب السيفى [٣] .

الورد : الأوراد هى أدعية وآيات تقرأ فى أوقات منتظمة بالليل والنهار ، أو تقرأ كل يوم مرة أو كل جمعة مرة أو على أى نحو منتظم [٤] ، استنادا لما ورد فى القرآن: وهو الذى جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً[٥] ،

---

(١) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية فى السودان ، مرجع سابق ، ص ١٤٥ : ١٤٩ .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم: الآثار الكاملة للإمام المهدى ، الجزء الثامن ، مرجع سابق، ص ٨ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٩ .

(٤) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحة .

(٥) سورة الفرقان ، الآية ٦٢ .

وترتبط الأوراد بشيخ الطريقة فهى نصوص مختارة ومجازة من شيخ الطريقة بنصها وأوقاتها، لهذا لكل طريقة معتمدة وردها المعتمد . وهو إما أن يكون من تأليف شيخ الطريقة أو ورد مشهورلصوفى ذى مكانة كالشاذلى أو الدسوقى ، وقد تسمى الأوراد مسبعات لأنها تردد ٧ مرات ، ومنها مسبعات الإمام المهدى فى الراتب ، ومن الأوراد المشهورة أوراد عبد القادر الجيلانى ، أوراد الدسوقى [١] . وغالباً ما يكون الورد استغفارا لله كأن يقول المريد " أستغفر الله " تسعة وتسعون مرة ، ثم يقول فى المرة المائة " أستغفر الله العظيم الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه " .

" ويكثر ما يذكر فى الورد فى الطرق الصوفية المختلفة قول .. لا إله إلا الله تسعة وتسعون مرة وفى الطريقة الشاذلية يقول المريد : اللهم صلى على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك النبى الأمى وعلى آله وأصحابه وسلم فى كل وقت وحين .. " تسعة وتسعون مرة [٢] .

ويطلق الطرق الصوفية فى مصر على الحزب " الورد" [٣] . أما فى المهدية فلا يستعمل الإمام مؤسس الطريقة لفظ الورد ولكن يستخدم الراتب والحزب ويقرآن معاً بعد صلاتى الصبح والعصر ولا اختلاف بينهما من حيث المناسبة وإنما الاختلاف يأتى فى النص لان الراتب جملة من الأدعية والآيات والأذكار وهو ما يأتى فى النص لأن الراتب جملة من الأدعية والآيات والأذكار وهو ما سنذكره بالتفصيل فى باب النسق الدينى، أما الحزب فى المهدية فهى مختارات من الآيات[٤].

---

(١) حسن الشرقاوى : معجم ألفاظ الصوفية ، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع، القاهرة ، ١٩٩٢ ، ص ٢٨٣.

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدى ، الجزء السادس ، مرجع سابق ، ص ٨ ، ٩ .

(٣) حسن الشرقاوى : معجم ألفاظ الصوفية ، مرجع سابق ، نفس الصفحة .

(٤) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدى ، ج٢ ، مرجع سابق ، المقدمة .

٦ ـ الولاية وخاتم الأولياء :

الولى هو الصديق والنصير ضد العدو ، وذكر المتصوفة أن هناك فارقا بين الولى والنبى خاصة فى نزول الوحى على الأنبياء ، والولى عند المتصوفة يلهم ولا ينزل عليه ملك قط ، أما النبى فلابد له من الوحى ونزول الملك به ، وقد إعتبر ابن تيميه أن هذا خطأ وشطط من المتصوفة [١] .

فالولاية تعنى أن يتولى الله الواصل إلى حضرة قدسية بكثير مما يتول به النبى من حفظ وتوفيق وتمكين فقد فضل المتصوفة الولاية على النبوة ، فالولى يتفق مع النبى فى أمور منها العلم من غير طريق العلم الكسبى – الفعل بمجرد الهمهمة – بينما يختلف عنه فى المخاطبة الإلهية والمعارج ، وبالتالى فالولى والنبى يتفقان فى الأصول أى المقام إلا أن النبى يعرج بالنور الأصلى ، أما الولى فيعرج بما يقبض من ذلك النور " [٢] .

والأولياء لهم ٤ مقامات : أولاً : مقام خلافة النبوة للعلماء ، والثانى : مقام خلافة الرسالة للأبدال ، الثالث : مقام خلافة أولى العزم للأوتاد ، والرابع : مقام خلافة الاصطفاء للأقطاب .

ويقصد بالأبدال ما جاء فى حديث لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه ، قال : أن فيهم – يعنى أهل الشام الأبدال الأربعين رجلاً كلما مات بدل الله تعالى مكانه رجلاً – أما الغوث فهو الذى يرفع إليه أهل الأرض حوائجهم التى يطلبون فيها كشف الضر عنهم ، والأوتاد : يعنى بها أن الله يثبت بهم الإيمان والدين فى قلوب من يهديهم الله بهم " [٣] . وأخيراً خاتم الأولياء ، ويعنى بها رياسة خاتم الأولياء وقد عنى بها كل من محى الدين بن عربى ، الشيخ أحمد التيجانى ، الإمام المهدى

(١) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية فى السودان ، مرجع سابق ، ص ١٤٥ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٦٠.
(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٢٨٠ : ٢٨٢ .

مؤسس الطريقة المهدية التى نحن بصدد دراستها ، وقد ذكر الإمام المهدى أنه خاتم الأولياء وأنه ولى أمر هذه الأمة من الأنصار والمهاجرين " [١] .

٧ ـ الإمامة :

الإمام : هي مصطلح مشتق من أمَّ وهو الهادي والمرشد إلي الطريق الواضح الصحيح ، وإمام الصلاة من يقتدي به في الصلاة ، كما يراد به من يلي أمر المسلمين ، وهو مصطلح مرادف للخليفة ، وقد سميت إمامة الصلاة بالإمامة الصغري ، وسميت الإمامة للخلافة بالإمامة الكبري ، وهي قيادة الأمة في شئونها الدينية والأخروية[٢] .

ويختلف مفهوم الإمامة من مذهب إلي آخر ، ففي المذهب الشيعي يري الشيعة أن الإمام هو شخص معصوم ملهم يملك الظاهر والباطن ، وبيده الأسرار وتتم ولايته بتدبير المشيئة الإلهية بإختيار العباد وهو من نسل معين بنص من الإمام السابق وله المرجعية الكاملة في أمور الدنيا والآخرة [٣] . وقد ذكر أحمد أمين[٤] في كتابه ضحي الإسلام عن الأئمة عند الشيعة : " والأئمة هم أركان الأرض أن تميد بأهله والملائكة تدخل بيوت الأئمة .. وتأتيهم بالأخبار وهم - أي الأئمة - معصومون من الذنوب صغيرها وكبيرها ، فلا يقع منهم ذنب أصلا ولا عمداً ولا نسياناً أو سهوا ولا غير ذلك .

أما الإمامة عند أهل السنة فقد أخذوا نظام الخلافة فى صورته التى استنت فى عهد الخلفاء الراشدين ، ويأتى باختيار الناس وبيعتهم ، وهو المقدم أميرا للمؤمنين دون أن يحمل أسراراً خاصة أو عصمة ، أى أن الخلافة عن السنة نابعة من الأمة التى يجب عليها اختيار أصلح الناس لقيادتها [٥] .

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص ١٤٥ : ١٤٦ .

(٢) ابن منظور : لسان العرب ، ج ١ ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت. ، ص ١٣٣ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحة .

(٤) أحمد أمين : ضحي الإسلام ، مكتبة النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ١١٣ .

(٥) مصطفى الشكعة : إسلام بلا مذاهب ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ١٩٩١ .

وأخيراً .. الإمامة عند المتصوفة فقد تبنى المتصوفة الخلافة الكبرى أو الخلافة المحمدية ، وهى الوراثة الكاملة للنبى ، ولا تكون إلا لشخص يظهر مرة واحدة فى دورة كونية على رأس دولة الأولياء وفق المشيئة الإلهية بغير انتساب ، إلا النسب الروحى وهو يتلقى الأمور ويوازى ما يفعل الرسول ويتطابق معه (١) .

وتتشابه الإمامة فى المهدية مع الإمامة عند الشيعة " الإثنى عشرية " حيث تقوم المهدية على ثلاث أسس ، وهى فكرة المهدى المنتظر المخلص الذى انتظره المسلمون ليعود بالإسلام إلى نقائه ، ويخلصهم من المفاسد ، ويملأ الأرض عدلا ، والعدل هو الإسلام الخالص الذى تتبعه عدالة الحكم والمجتمع ، والمهدية دورة كونية تأتى بعد الرسالة عندما يفسد المعتقد بتقادم الزمن ، ويهبط المسلمون إلى درك سحيق وبالتالى فالمهدى إذا جاء وجب على الجميع إتباعه وأن يعملوا بعمله حتى يستقيم الإسلام ، ويعتبر الإمام المهدى الخارجين على طاعته من الكفار لأنهم يعترضون على مشيئة كونيه ، وهو يملك كامل المرجعية الدينية والدنيوية ، لأنه تم تنصيبه على يد الرسول ، وفى مشهد من الخلفاء والأولياء وفى حضرة نبوية ، وهو فى حالة يقظة (٢) .

٨ - المهدية :

المهدى فى اللغة هو اسم مفعول من هدى هداه الله إلى الإيمان ، والهداية ضد الضلال(٣) .

---

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : السيد عبد الرحمن المهدى وإمامة الأنصار ، الخرطوم ، بحث مقدم للإحتفال بالذكرى المئوية لمولد الإمام عبد الرحمن المهدى ، د.ت. ، ص ٤ .

(٢) منشورات المهدية : تحقيق : محمد إبراهيم أبو سليم ، دار الجيل ، بيروت ، د.ت . ، ص ١٢ :١٦ .

(٣) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية ، مرجع سابق ، ص ٦٨ .

وفكرة المهدى المنتظر هى فكرة قديمة ظهرت فـــى المجتمعـــات اليهوديـــة والمسيحية والإسلامية ، فيعتقد اليهود أن هناك مخلص ومنقذ سينقذهم ويضعهم فى المكانة التى أرادوها وأطلقوا على هذا المنقذ : المسيح المنتظر ، ووصـــفوه أنـــه رسول السماء والقائد الذى سينال الشعب المختار بهديه وإرشاده ما يســـتحقه مـــن سيادة وسؤدد . وهو ليس إنسان عادى وإنما إنسان سماوى يبقى فى السماء حتـــى تحين ساعة إرساله ، ويرسله الله فى صورة إنسان ، ويمنحه الله قوته ويحمل لقب ابن الإنسان (١) . وتتعمق هذه الفكرة عند اليهود كلما حلت بهم البلايا والمحن ، وقد ظهر أشخاص يهود ادعى كل منهم أنه المهدى المنتظر مثل " شيرين " فى القـــرن الثامن الميلادى بإيران ، " أبو عيسى " فى أصفهان فى عهد الخليـــفة العباســـى ، "سيناى زيفى " فى مدينة سالونكا فى القرن الـــ ١٧ الميلادى ، وقد أدعى الأخيـــر أنه سيعيد اليهود لفلسطين ، فألقى السلطان العثمانى القبض عليه . ولا يزال اليهود ينتظرون عودة المسيح المنتظر (٢) .

أما المسيحيون فيعتقدون أن المسيح الإله أنقلب إنساناً وعاش بين الناس كواحد منهم ليعلمهم طريقة مثلى للعيش ، وأنه قتل بيد اليهود ودفن ثم خرج مـــن قبـــره وصعد للسماء . وفى اعتقادهم أن المسيح له شخصيتان ... اللاهوت والثابوت أى الإلهية والإنسانية ، ويرجع إطلاق كلمة المنقذ والمخلص على سيدنا " عيسى " إلى شاول ، بولس (٣) ، ثم تعددت الأناجيل وحدثت انقسامات حول طبيعة المسيح فـــى العالم المسيحى عامة (٤) .

---

(١) أحمد شـــلبى : مقارنة الأديـــان . مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٩٢، ص ٢٢٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٢٣ ، ٢٢٦ .

(٣) شارل جينيبر : المسيحية نشأتها وتطورها ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٨ ، ص ١٩٠ ، ١٩١ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٩٥ : ٢٠٢ .

أما فكرة المهدى المنتظر عند المسلمين فقد ظهرت فى التاريخ الإسلامى منذ وقت مبكر وتستند إلى بعض الأحاديث التى رويت عن الرسول عليه السلام ، وبعض التأويلات لبعض الآيات القرآنية ، إلا أنه لم يرد لفظ المهدى فى القرآن ولا فى صحيح البخارى ومسلم ، وإنما ورد فى كتب الحديث الأقل تشدداً مثل أبى داوود ، ابن ماجه ، النسائى ، الترمذى [١] .

وتشتد فكرة المهدى المنتظر كلما عم الفساد والظلم حيث كانت دائما شعار المستضعفين والمغلوبين على أمرهم ، كما استغلها البعض ممن استهواهم حب الظهور ، إما لغرض سياسى أو لغرض دينوى ، أو بهدف محاربة الظلم والاستبداد[٢] . ومن هؤلاء " محمد تمبكت " ، " محمد عبد الله المهدي" مؤسس المجتمع المهدوى " الأنصارى " الذى نحن بصدد دراسته .

ويمكننا تناول فكرة المهدى المنتظر عند الجماعات الإسلامية المختلفة :

(أ) **المهدية عند الشيعة** : ويعد الشيعة أنصار على من أسبق الفرق الإسلامية التى تعلقت بفكرة المهدى المنتظر والعمل بها وقد استمرت محاولاتهم لفترة طويلة وتركت آثاراً عميقة على الفكرة نفسها ، وتعد الأمامية من الفرق التى نادت بها وقد اعتقدوا فى مهدية " محمد بن الحسن العسكرى " الإمام الحادى عشر للشيعة الذى اختفى فى السرداب وعمره خمس سنوات بمدينة سامراء بالعراق وأنه لا يزال حيا ، وسوف يظهر آخر الزمان ويملأ الأرض قسطاً وعدلاً [٣]. ويزعم الإمامية أنهم على اتصال بالإمام الغائب عن طريق نواب

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الحركة الفكرية فى المهدية ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨١ ، ص ١١ .

(٢) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية فى السودان، مرجع سابق، ص ٦١: ٦٤ .

(٣) موسى الموسوى : الشعبة والتصحيح ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، ص ٦٠ : ٦١ .

عينهم هو لهذا الغرض ، والنواب هم" عثمان بن سعيد العمرى "، إبنه " محمد بن عثمان " ، " حسين بن روح " ، على بن محمد السيمرى " ، ولقب هؤلاء الأربعة بالنواب الخاصين ، وأطلق الأمامية على هذه الفترة – الغيبة الصغرى – ، وفى عام ٣٢٩ هـ قبيل وفاة " على بن محمد السيمرى " بعدة أشهر ، زعم أنه وصلت إليه رقعة من الإمام المهدى ذكر فيها : " لقد وقعت الغيبة الكبرى " ومنذ ذلك الحين انقطع اتصال الشيعة بالإمام ، وأصبحوا يكذبون كل من ادعى أنه المهدى المنتظر أو الإمام بنص ذلك الخطاب الوارد منه .

- كذلك القرامطة يرون أن " محمد بن إسماعيل بن جعفر " هو المهدى المنتظر ، ويترقبون عودته ويزعمون أنه حى يرزق ببلاد الروم .
- أيضاً اليذيدية أحد فرق الخوارج يدعون أن مؤسس هذه الفرقة " يزيد بن أنيسة " هو المهدى المنتظر .

(ب) **أما المهدية عند أهل السنة** : فنجد أن فكرة المهدى المنتظر راسخة لدى أنصار السنة ، ويعتمدون على ما ورد فى بعض الأحاديث النبوية ، وما ورد فى تأويلات بعض الآيات القرآنية . ومن تلك الأحاديث التى اعتمدوا عليها : " يظهررجل صالح من أهل بيت رسول الله يواطئ اسمه اسم النبى عليه السلام يحكم بالعدل فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً " [١].

- وفى تصور الباحثة أن أنصار السنة تأثروا بالشيعة والمتصوفة ، إلاّ أنهم لم يشتطوا مثلهم . وقد اعتمد أنصار السنة على أحاديث نبوية نقلاً عن

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الحركة الفكرية فى المهدية ، مرجع سابق ، ص ٩٣ ، ٩٤ .

ثقات الأحاديث غير متشددين مثل : النسائى ، إبن ماجـه ، أبـى داوود . بينما لم ترد هذه الأحاديث فى البخارى ومسلم ، فضلاً عن أنه لـم يـأتى لفكرة المهدى المنتظر ذكر فى القرآن صراحة [1] .

(جـ) **المهدية عند المتصوفة** : انتقلت فكرة المهدى المنتظر إليهم عن طريق مـن تتلمذ على يد علماء الشيعة ، فنقلوا آرائهم عن المهدى المنتظر إلى التصوف بعد صبغته بصبغة صوفية ، وقد وجدت هذه الآراء فى أذهان المتصوفة أيضاً تربة خصبة فتركت آثارها فى اتجاهاتهم الفكرية ، ومن هؤلاء المتصـوفة " محيى الدين بن عربى " ، وهو من كبار الصوفة ، وأول من وضع فكرة وحدة الوجود ، وهو الذى قرب تصور الصوفية عن المهدى المنتظر إلـى تصـور الشيعة .

ويتصور الصوفية وجود دولة غيبية على رأسها شخص يدير شئون الكون ، وهو الغوث أو القطب ، وهو الواحد الذى يمثل موضع نظـر الله من العالم فى كل زمان ، وتحت هذا القطب أعوان ، هم الأوتاد الأربعة بعدد أركان العالم ، والبدلاء السبعة ، والنقباء الثلاثمائة والنجباء الأربعون ، وهناك خاتم الأقطاب الذى يقـوم بدور الساعد الأيمن للنور المحمدى ، وهو الإمام المهدى المنتظر [2] .

وجاء تصور" ابن عربى " للمهدى المنتظر وفقاً لما ورد فى الأحاديث النبوية بأنه يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً ، وأنه سيعز الإسلام بالسـيف ، ويرفع المذاهب ، وأنه يقفوا أثر الرسول ، يذكر " ابن عربى " فى هذا الصدد : أن لله خليفة يخرج وقد امتلأت الأرض جوراً وظلماً فيملؤها قسطاً وعدلا ، ولو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد طول الله ذلك اليوم حتى يلى هذا الخليفة من عزة الرسـول عليه السلام من ولد فاطمة ، يواطئ اسمه اسم رسول الله (ﷺ)" . وأن لهذا الخليفة

---

(١) نفس المرجع السابق .

(٢) محى الدين ابن عربى : الفتوحات المكية ، مج ٣ ، مرجع سابق ، ص ٧٦ .

ملكاً يسدده من لا يراه إن سلك الإلهام يبيد الظلم وأهله ... ويقيم الدين ، ينفخ الروح فى الإسلام ، يعز الإسلام بعد ذله ، ويدعو إلى الله بالسيف ، فمن أبى يقتل، ومن نازعه خذل ... يرفع المذاهب من الأرض أعداؤه مقلدة العلماء لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهب إليه أئمتهم ... يبايعه العارفون بالله من أهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف إلهى ... فشهداؤه خير الشهداء ، وأبناؤه أفضل الأبناء ، يعرف من الله " علم الغيب قدر ما تحتاج إليه مرتبته لأنه خليفة سدد [١] .

كما تناول " ابن عربى " فى كتاب آخر سماه " عنقاء مغرب " ، فكرة المهدى المنتظر فجعله ختم الولاية المحمدية ، وأسمى مراتب الأولياء ، وفى مرتبة أقرب من مرتبة النبوة الكاملة ، وأكبر قطب صوفى فى دولة غيبية على رأسها الأولياء والصالحون .

وقد تأثر بهذه الفكرة لدى " ابن عربى " كثير من المتصوفة مثل " إبن وفا " فى مصر ، " محمد عبد الكريم السمان " مؤسس الطريقة السمانية ، " محمد عثمان الميرغنى " مؤسس الطريقة الميرغنية ، " أحمد التيجانى " مؤسس الطريقة الختمية التيجانية ، كذلك تأثر بها " محمد أحمد عبد الله المهدى " مؤسس الطريقة المهدية . فجعل تصور مهديته فى السودان امتداد للمهدية التى تصورها " إبن عربى " [٢] .

ولو عقدنا مقارنة بين كل من تصور الشيعة ، المتصوفة عن المهدى المنتظر. يتضح لنا أن هناك علاقة بين الشيعة والمتصوفة فى جوهر فكرة المهدى المنتظر لأن كلا الفكرتين منطلقة من رؤية باطنية ، فكما نجد الإمام عند الشيعة ، نجد القطب أوغوث الزمان لدى المتصوفة . بيد أن الإمام يختلف عن القطب فى أن له سلطات دنيوية ، ويتضح لنا مما سبق أن المتصوفة قد رفعوا فكرة المهدى المنتظر كطوق نجاة دنيوى يهدف إلى تحقيق العدالة الاجتماعية [٣] .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٢٧ : ٣٣٥ .
(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : الحركة الفكرية فى المهدية ، مرجع سابق ، ص ١٤ ، ١٥ .
(٣) محمد سعيد القوال : محمد أحمد المهدى الثائر ، دار الجيل ، بيروت ، ص ١٣ .

٩ ـ المجالس :

والمجالس هى لون من التصنيف يختلف عن المنشورات والخطب والراتب والأدعية ، فالخطب والأدعية قد صدرت عن الإمام المهدى مكتوبة بينما مادة المجالس مادة مقولة منقولة – قيلت بعد وفاة المهدى – [١] .

وتختص المجالس فى المهدية بتدوين ما كان يقوله الإمام مؤسس الطريقة فى مجالس الدرس أو غيره من المناسبات ، مما يستحق التدوين عن أقواله المأثورة وجوامع الكلم والأشعار والأمثال ، والحكم وما رواه عن الرسل والأولياء .. وغيرهم من السلف [٢] .

والمجالس فى هذه الحالة تلعب دوراً تربوياً ، فما من مجلس إلا ونشر الحكم والمواعظ تلو الأخرى وجميعها تشير إلى ترك الدنيا والعمل لخير الدار الباقية [٣] .

وقد ذكر د. محمد إبراهيم أبو سليم [٤] نحو خمس مجالس ، مجلس تاتاى ومصنفه الطاهر محمد تاتاى ، الذى كان يشغل منصب قاضى فى المهدية ، مجلس ود البدرى . وثلاثة مجالس أخرى لم تنسب لأحد ، ويرجع تدوين تلك المجلس إلى فترة القلق التى أعقبت وفاة الإمام مؤسس الطريقة وقد دونت بعد ٤ سنوات من الوفاة [٥] .

وقد جاءت المجالس على نحو ما هو معهود فى الحديث النبوى ، وهى كل قول منسوب إلى المهدى بعبارات .. قال المهدى ، سمعت المهدى يقول ، أخذتها عن فلان ، روى لى فلان .. وهى محاولة لتأكيد صدور القول عن المهدى [٦] .

---

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدى ، الجزء السابع، مرجع سابق ، ص ١، ٢.

(٢) المرجع السابق نفسه ، ونفس الصفحة .

(٣) مكى شبيكة : السودان عبر القرون ، دار الجيل ، بيروت ، ص ٣٧٦ .

(٤) محمد إبراهيم أبو سليم : مرجع سابق ، ص ٣ .

(٥) المرجع السابق نفسه ، ص ٦ : ٨ .

(٦) المرجع السابق نفسه ، ص ٨ : ١٠ .

ثانياً : التصوف فى السودان

انتشرت الطرق الصوفية فى السودان مثل غيره من البلدان الإسلامية ، ولعل ذلك مرجعه مدى استعداد العقلية السودانية للتصوف وما يحتويه من أذكار ، وأناشيد ، وأوراد خاصة بكل طريقة صوفية إذ لم يجد طلائع الصوفية الذين قدموا إلى السودان أية صعوبة فى نشر وتعميق مبادئ العقيدة الإسلامية بطريقة مبسطة أساسها التزام المريد بإتباع منهج خلقى ، تعبدى معين مع المداومة على قراءة أذكار وأوراد خاصة بكل طريقة صوفية ، وكان مقياس نجاحهم يعتمد على علمهم وخلقهم وزهدهم وكراماتهم . ولم يمنع ذلك من أن يوجد من بين المتصوفة من هو على غير ذى علم ولكنه استغل قربه من النفوس فى نشر تعاليم الصوفية دون تمحيص ومراقبة ، فجاءت تعاليمهم مليئة بالشعوذة والخرافات [١].

ولو تأملنا أحوال المجتمع السودانى خلال تلك الفترة التى انتشر فيها التصوف فى السودان لأدركنا الأسباب الحقيقية وراء انتشار تعاليم المتصوفة بهذه السرعة والقوة ، فقد عرف المجتمع السودانى بالتدين الشديد منذ العهود السابقة ، كما شهدت السودان كثيرا من الحروب التى تركت آثاراً عميقة فى نفوس الناس ، الأمر الذى دفعهم للبحث عن الخلاص ، ولينقذهم من حالات الضعف والشعور باليأس[٢]. فكان الأمل فى الطرق الصوفية التى كانت تبشر بثواب الآخرة للمحرومين وسوء العاقبة للباحثين عن متاع الدنيا الزائلة . فضلاً عن أن أهل السودان هم نتاج بيئات فى الأصل منبتا لعبادات وثنية ومسيحية ، من هنا نجح الصوفية فى استغلال التقارب بين أهل الصوفة وبين الوضع الاجتماعى والنفسى لأهل السودان ، فلم يجدوا أية مشقة فى اجتذاب الناس إلى صفوفهم .

---

(١) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية فى السودان ، مرجع سابق ، ص ١٠ .

(٢) يحيى محمد إبراهيم : تاريخ التعليم الدينى فى السودان ، ط١، دار الجيل، بيروت ، ١٩٨٧ ، ص ٤٩ : ٥٠ .

ومن أهم الطرق الصوفية التى انتشرت فى السودان :

١ـ الطريقة القادرية :

وتنسب إلى مؤسسها " عبد القادر الجيلانى " (١) ، وتعد أكبر الطرق انتشارا فى السودان وقد دخلت السودان بقدوم " الشيخ تـــــاج الديـــــن البغـــدادى " خليفة الشيخ " عبد القادر الجيلانى " من بغداد إلى السودان عن طريق الحجاز بدعوة من" داوود عبد الجليل التاجر السودانى (٢) .

ومن طقوس الطريقة القادرية بالسودان أنهم ينشدون الأناشيد ويجلسون علـــى الككر ، ويلف الخليفة عمامة خضراء ومعها جبة ، ويجلس أمامه مؤسس الطريقة الذى يفرش له جلد الضأن كسجادة ، وهنا نجد استخدام مريدى هذه الطريقة لبعض الرموز التى توارثوها عن الفونج مثل : الكـــــكر ، جراب الحديد (٣) .

أما عن مكان انتشار الطريقة القادرية فى السودان فنجد أن منطقـــة الجزيـــرة تعتبر مركزًا لهذه الطريقة ، حيث انتشرت خلاوى ونيران " عبد القادر الجيلانى " على طول النيلين الأبيض والأزرق (٤) ، وقد وجدت القادرية منافسة شـــديدة مـــن بعض الطـــرق الصوفية الأخرى خاصـــة الطريقة الختمية ، والطريقة السمانية ، إلا أن الختمية فشلت ، بينما نجحت السمانية ، كما نجحت الطريقة المهدية فـــى أن ترسخ لها قاعدة على النيل الأبيض قرب قرية الشريف (٥) .

---

(١) يحيى محمد ابراهيم : تاريخ التعليم الدينى فى السودان ، مرجع سابق ، ص ٤٩ ، ٥٠ .

(٢) محمد ضيف الله بن محمد الجعلى الفضلى : كتاب الطبقات فى خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء فى السودان ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، د.ت. ، ص ١٢٧ .

(٣) Triminham J. Spencer : The Sufi Orders in Islam at the Clare don, Press, 1971, P. 114 : 188.

(٤) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية ، مرجع سابق ، ص ١٦ ، ١٧ .

(٥) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحتين .

ويبايع المريد شيخه فى الطريقة القادرية بأن يجلس كلاهما مستقبلا القبلة على طهارة ووضوء وخشوع ، ثم يأمر الشيخ المريد بأن يدنو منه قريباً بحيث يلصق المريد ركبته بركبة الشيخ ثم يأخذ الشيخ بإبهام المريد فى يده اليمنى فيقرأ كل منهما التعوذ والبسملة والفاتحة [1] .

٢ ـ الطريقة السمانية :

تنسب إلى مؤسسها " محمد عبد الكريم السمان " ١٧١٨ – ١٧٧٥م فى المدينة المنورة ، وقد دخلت السودان على يد الشيخ " أحمد الطيب البشير " حوالى عام ١٨٠٠م الذى كان يجمع بين خمس طرق صوفية فى آن واحد [2] .

وللطريقة السمانية أوراد تقرأ فى الظهر والعصر وعند الغروب وتختم بحزب الإمام النووى ، وهناك أوراد السحر وهى عبارة عن ١٦ ركعة ، ويستمر المريد فى الدعوات والصلوات وذكر الله حتى بزوغ الفجر ، ثم يصلى سنة الفجر . وما يعقبها من أوراد ، كذلك يقوم المريدون بختم صلاة الصبح بأدعية وآيات قرآنية معينة ، ويقرأ السمانية : الفاتحة ١٨ مرة ، وآية الكرسى ١٤ مرة ، الصمدية ٢٠ مرة [3] . وللشيخ " أحمد الطيب البشير " كرامات وخوارق عديدة [4] .

وترتبط الطريقة السمانية بعلاقة حميمة مع الطريقة المهدية إذ أنها الطريقة التى كان الإمام " محمد أحمد عبد الله المهدى " يسلكها قبل أن يعلن مهديته بل أنه ذكر أن الشيخ " أحمد الطيب البشير" شيخ الطريقة السمانية وتلاميذه البصير والقرشى كانوا فى حضرة تنصيبه مهدياً ، وقد ساند شيوخ السمانية الإمام

---

(١) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحتين .

(٢) إبراهيم شحاته حسن : مصر والسودان ووجه الثورة فى نصيحة العوام، دار المعارف ، الإسكندرية ، ١٩٧١ ، ص ١٣٠ ، ١٣١ .

(٣) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية ، مرجع سابق ، ص ١٨ .

(٤) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحة .

المهدى ، فيما عدا الشيخ " محمد شريف " أستاذ المهدى الأول ، الذى ناصبه العداء حتى سقوط الدولة المهدية [١] .

٣ ـ الطريقة الختمية :

مؤسسها هو " السيد محمد عثمان الميرغنى " (١٧٩٢ – ١٨٥٣م) من مواليد الطائف وقد زار السودان عن طريق مصر عام ١٨١٧م [٢] . ويعد من أشهر تلاميذ " أحمد بن إدريس " ، وقد كان منضمًا إلى عدد من الطرق الصوفية وهى : النقشبندية ، القادرية ، الشاذلية ، الميرغنية، ولكنه أسس هذه الطريقة مدعيا أنها استجابة لحضرة نبوية ، وأنها خلاصة الطرق الخمس [٣] . ثم نشر الطريقة فى السودان من بعده ابنه محمد ، والذى قام بسودنة الطريقة [٤] .

ويمارس المريدون فى الطريقة الختمية الذكر الذى يكون فى الليل وخاصة مساء يومى الأحد والخميس ، وتعرف بالليلة أو الحضرة ، وتقام الليلة فى الجامع أو الزاوية فى البيوت ، وفى بعض الأحيان فى أحواش المبانى ، أو فى الطريق ، وعادة ما يكون لهذه الحضرات مناسبتها مثل تسمية مولود ، وتبدأ الليلة بزفة فى بيت الخلفاء فترفع فيها الرايات الخضراء التى ترمز للميرغنية ، ومعهم المنشدين ، وتستمر الزفة حتى يصلوا إلى الحوش الذى ستعقد فيه الليلة ، ويفتتح الخليفة الكلمة فى القاعة ، يعقبها أصوات المريدين بالتهليل ، لا إله إلا الله مرات عدة ، وينشد المنشدون المديح [٥] .

---

(١) منشورات المهدية : المقدمة ، تحقيق د. محمد إبراهيم أبو سليم ، بيروت ، ص ٥ .

(٢) عوض جبرا الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية ، مرجع سابق ، ص ٢١ .

(٣) على صالح كرار ، الطريقة الإدريسية ، مرجع سابق ، ص ٥٠ .
See also : Trimingham j , Spencer, Op. cit., P. 114 : 118 .

(٤) Ibid , P. 17 .

(٥) محمد إبراهيم أبو سليم : بحوث فى تاريخ السودان ، مرجع سابق ، ص ٦٦ .

وقد لقيت الطريقة الختمية استجابة لدى الشعب السودانى خاصة بين الفئة التجارية فى المدن ، وقد ساعدت شخصية " الحسين الميرغنى " الجذابة فى توسيع نفوذها .. إلا أن ارتباطها بالحكم التركى قد حد من نفوذها إبان الثورة المهدية [١] .

٤ ـ الطريقة التيجانية :

مؤسسها " أحمد التيجانى " عام ١٧٨١م ، واسم الطريقة اشتق من قبيلة بربرية من المغرب تقطن بالقرب من تلمسان يطلق عليها تجان [٢] . وقد دخلت السودان على يد " محمد بن المختار بن عبد الرحمن الشنقيطى " [٣] ، وانتشرت فى كردفان، ودار فور حول الفاشر ، سنار ، أم درمان ، سواكن ، بربر [٤] .

وتقوم تعاليم الطريقة التيجانية على قاعدة مبسطة ، وهى أن " أحمد التيجانى " مؤسس الطريقة وحلفاؤه شفعاء بين الله والبشر [٥] .

٥ ـ الطريقة الإدريسية :

تعرف بالطريقة الأحمدية نسبة إلى السيد " أحمد بن إدريس " ، وقد أسسها أبنائه " السيد محمد " ، و " السيد عبد المتعال " ، وقد قام ابنه الأول بنشر الطريقة فى اليمن والعالم الإسلامى الآسيوى [٦] ، بينما قام ابنه " السيد عبد المتعال" بنشرها فى السودان والعالم الأفريقى [٧]، وقد أسس " السيد عبد المتعال " فيها عددًا من المساجد والخلاوى ، كمراكز لنشر الطريقة ، وذلك فى كل من حى المورد

---

(١) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية ، مرجع سابق ، ص ٢٢ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٢٧ .

(٣) أنظر : Trimingha J. Spencer : Op. Cit., P. 237 : 238.

(٤) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية ، مرجع سابق ، ص ٢٨ .

(٥) المرجع السابق ، ص ٣٧ .

(٦) على صالح كرار : الطريقة الإدريسية فى السودان ، مرجع سابق ، ص ٤٠ : ٤٢ : ٦٩ .

(٧) نفس المرجع السابق ، ص ٧١ : ٧٢ .

بأم درمان ، الديوم القديمة بالخرطوم ، دنقلا ، وقد دفن بمدينة دنقلا ، وله هنـــاك ضريح يـــزار [١] .

ومن شروط الانضمام للطريقة الإدريسية : أن يتوضأ المريد ويقـــرأ الفاتحـــة تلقيناً من الشيخ ثم يصلى على النبى (ﷺ) ، ويعلن اقتناعه باتخاذ " السيد أحمد بن إدريس " شيخاً ومرشداً له فى الدين والدنيا ، ثم يردد شعار الطريقة بالتهليل ثلاث مرات " لا إله إلا الله محمد رسول الله " [٢] .

٦ ـ الطريقة السنوسية :

السنوسية أحد الطرق الصوفية السنية التى تكونت بعد وفاة " أحمد بن إدريس " وكانت تدعو إلى تنقية الدين الإسلامى من الشوائب والبدع التى علقت به .

وقد أسسها " السيد محمد بن على السنوسى " [٣]بناء على رؤية نبوية شاهدها عقب وفـــاة " أحمـــــد بن إدريس " يخبره فيها بأن يعمل هو وأتباعه علـــى فـــى بنـــــــاء بيوت العبادة والزوايا [٤] . وقد دخلت السنوسية السودان فى عهد إبنـــه " محمد المهدى السنوسى " ففى عهده انتقلت الدعوة من الجغبوب إلى الكفرة ، وقـــد تشكلت السنوسية آنذاك فى إقليم السودان الغربى وسلطنات غـــرب أفريقيـــا ، ثـــم وصلت دارفور شرقاً ، وتأسست زاوية فى دارفور فى الفاشر [٥] ، ثم امتد نفوذها حتى جبل ميدوب . وللطريقة السنوسية أوراد وأذكار ، وتتميز ببناء الزوايا التـــى تعد مركزاً فى شتى المجالات السياسية والاقتصادية ، الدينية ، القرابية [٦] .

(١) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية ، مرجع سابق ، ص ٢٧ .
(٢) على صالح كرار : الطريقة الإدريسية ، مرجع سابق ، ص ٢٨ ، ٢٩ .
(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٥٥ .
(٤) نفس المرجع السابق ، ص ٥٦ ، ٥٧ .
(٥) أنظر : Trimingham J. Spencer : Op.Cit., P. 118 : 121.
(٦) أنظر : Ibid., P. 224 : 258

وهناك علاقة تربط بين المهدى السودانى ، وبين المهدى السنوسى ، وتبدأ بالخطاب الذى أرسله المهدى السودانى إلى " محمد السنوسى " يخبره فيه أنه كان منتظرًا مهديته ، ومستعدًا للحاق به حتى جاءته المهدية ، وأنه عين من قبل الرسول (ﷺ) فى منصب الخليفة الثالث وهو خلافة " عثمان بن دقنه " وخيره فى الهجرة إليه أو إعلان الجهاد والتقدم نحو مصر ، إلا أن هذا العرض لم يحظ بقبول المهدى السنوسى (١) .

٧ ـ الطريقة المجذوبية :

هناك طريقتان : مجذوبية قديمة ، ومجذوبية جديدة ، ومؤسس هذه الطريقة القديمة، هو الشيخ" حمد بن المجذوب " عام ١٦٩٣هـ /١٧٧٦م أحد تلاميذ " أحمد بن إدريس" وقد أقام فى الدامر ، وله أتباع كثيرون من الجعليين والقبائل الأخرى نتيجة لدعم الفقراء له ، وانتشرت الطريقة حتى قبائل البجا (٢). أما مؤسس المجذوبية الجديدة فهو" السيد محمد المجذوب بن قمر الدين"١٧٩٦هـ/١٨٣٢م (٣) .

٨ ـ الطريقة الإسماعيلية :

مؤسسها الشيخ " إسماعيل بن عبد الله بن عبد الرحيم " الملقب بإسماعيل الولى(٤) ، وقد قام بنشر الطريقة فى الأبيض وبين البديرية وقبائل كردفان العربية ثم فى جبال النوبا (٥) ، وللشيخ قبة يزورها أعداد كبيرة من الناس (٦) ، وكان من المعارضين للمهدية ، حتى أنه ألف رسالة عن تكذيب دعوة المهدى ، ولقى

---

(١) عوض جبر الدار : العلامة بين المهدية والصوفية ، مرجع سابق ، ص ٢٣ .

(٢) أنظر : Holt P. M. : The Mahist State in the Sudan, Oxflord University, Press, 1958, London, P. 18, 19 .

(٣) على صالح كرار : الطريقة الإدريسية ، مرجع سابق ، ص ٥١ .

(٤) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحة .

(٥) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية ، مرجع سابق ، ص ٢٦ .

(٦) أنظر : Trimingham, J. Spencer : Op.Cit., P. 235 : 236

مصرعه على يد الأنصار وخلفه ابنه " السيد المكى إسماعيل " على زعامة الطريقة[١] .

ثالثاً : البناء الاجتماعى للطرق الصوفية

تُعد الطرق الصوفية بوجه عام مجالاً خصباً للدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية للتعرف على أنماط حياتها فى شتى فروعها والدور الذى تؤديه فى المجتمع [٢] ، وذلك على اعتبار أن المنتمين للطرق الصوفية يمكن تصنيفهم كطبقة اجتماعية أو طائفة Caste تقوم على الوراثة ، ويتم تحديد المركز الاجتماعى لأعضائها ومهنتهم ومكان إقامتهم وعلاقاتهم الاجتماعية وتسلسل السادة والتابعين بها [٣] .

ويُعد النسق الدينى من أهم الأنساق فى البناء الاجتماعى للطرق الصوفية التى تربط المجتمع وتؤثر فى بقية الأنساق الاجتماعية الأخرى ، بما يؤديه أعضاء كل طريقة من ممارسات وعبادات ، وأذكار ، وهم فى مشاركتهم الدينية يشبعون احتياجاتهم ورغباتهم الشخصية ، إما بهدف تحقيق التميز فى المجتمع أو إحداث التوازن فيه [٤] .

ويختلف نوع وشكل العبادات التى تمارسها كل طريقة صوفية عن الأخرى ، إذ يمارس الصوفية عباداتهم كل حسب الطريقة التى ينتمى إليها ووفقا لإتجاهاتها ، فهناك بعض الطرق التى تتوق للعزلة والتقشف والزهد ، بينما هناك طرق أخرى تمارس الحياة روحياً مع بقية أفراد المجتمع [٥] .

(١) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية ، مرجع سابق ، ص ٢٦ .
(٢) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعى للطريقة الشاذلية فى مصر ، مرجع سابق ، ص ١٨ .
(٣) دفيكن ميشيل : معجم علم الإجتماع ، ترجمة : إحسان محمد الحسن ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ص ٤٨ ، ٤٩ .
(٤) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحة .
(٥) Trimingham, J. Spencer : Op. Cit., 229.

ولقبة الشيوخ أى أضرحتهم والزوايا ةالخلاوى الدينية دور هام فى ارتباط الصوفى البسيط " القروى مثلاً " بالمناخ الصوفى ، والولاء الاجتماعى للطريقة ، وذلك نظراً للدور الذى تؤديه تلك الوسائل فى تحقيق الانتماء ووحدة وتماسك المجتمع وتقوية الأواصر الروحية بمؤسس الطريقة وأتباعه من الشيوخ ، مما ساعد على انتشار الطريقة إلى مدى واسع .

ويعتقد بعض أتباع الطرق الصوفية أن ممارسة الشعائر الدينية العنيفة "الذكر" قد تصلهم إلى درجة كبيرة من نقاء النفس والروح . ويتبوأ شيوخ الطرق الصوفية مرتبة ومكانة أعلى من مرتبة رجال الدين ، لان رجال الدين لا يمتلكون الكرامات والعلامات المميزة كما لدى شيوخ الصوفية الذين يعتبرون شيوخاً حقيقيين فى نظر مريديهم ، كما يمتلكون مرتبة دينية وراثية ، فضلاً عن أن هؤلاء الشيوخ لهم مؤسساتهم الخاصة بهم ، كالزوايا ، والخلاوى ، كما يحتفظون بمنازلهم مفتوحة للفقراء والمريدين .

وتختلف طريقة تولى الشيخ مشيخه الطريقة من طريقة إلى أخرى ، فقد نجد أن المنشأ الاجتماعى لشيخ الطريقة مهم جداً ، مثلما هو الحال فى الطرق الصوفية فى سوريا ، بوجه عام إذ يصعب أن ترتبط رتبة العلامة بشخص قروى ، لذا نجد المشيخة قاصرة على العائلات ممن يتبوؤن مكانة اجتماعية عالية ، بينما يصبح الأمر مختلفاً وعادياً فى حالة الطرق الصوفية فى مصر.

ويعتقد أتباع الطرق الصوفية أن ممارسة الشعائر الدينية بمثابة علاج شافى للأمراض الجسدية ، والنفسية والعقلية ، مما يساعد على تحقيق التماسك والاستقرار الاجتماعى ، والشعور بالولاء للطريقة (١) .

كذلك تعد الشعائر الدينية فى الطرق الصوفية ذات أهمية كبرى فى عالم المرأة . إذ يتجهن إلى الشيوخ ، وينظمن حلقات الذكر ، وقد تصل بعضهن إلى

(١) . ibid P. 230. : 231

مرتبة درويش ، بل يمكننا أن نذكر أن معظم النساء يجدْنَ ضالتهن الدينية فى الولى، أو الشيخ ، إذ يكثرن من زيارة ضريحه ويقدمن الهدايا (١) .

كذلك يلعب النسق السياسى للطرق الصوفية دوراً هاماً فى تميز الجماعات الصوفية وانتشارها ، إلا أن هذا الدور يختلف حسب درجة تأثيره فى المجتمع من طريقة لأخرى ، ففى بعض الأحيان قد تكون طريقة صوفية مؤثرة سياسيا ، وفى أحيان أخرى غير مؤثرة (٢) ، ويرى تريمنجهام أن عدم التأثير سياسيا يرجع إلى نمط الأسلوب الذى يربط أتباع الطريقة بالولاء لشيخهم ، ذلك الولاء الذى يعتبرونه قيدًا دينيا عليهم ممارسته والالتزام به (٣) . فعلى سبيل المثال هناك بعض الطرق التى أثرت فى المناخ السياسى فى القرن التاسع عشر ، حيث نجد زعماء تلك الطرق كان لديهم طموح سياسى ، فقاموا بشن الثورات ضد السلطات الحاكمة ، وقد بلغ الأمر فى بعض تلك الطرق إلى تشكيل أو تكوين دولة (٤) ، ومن تلك الطرق التى لعب زعمائها دوراً سياسياً فى فترة الحكم العثمانى الأولى : الطريقة النقشبندية ، والتى ظهرت كطريقة صوفية سنية قوية ، حيث حرصت الحكومة العثمانية آنذاك على احتواءها وأحكام قبضتها عليها مستغلة التقارب فى رؤيتهم الدينية ، كذلك الطريقة القادرية فى بغداد ، التى حظيت بمساندة الحكومة التركية لها فيما عدا جبال الأكراد ، حيث فشلت السلطات العثمانية فى احتواءهم (٥) . وقد تشكل الطرق الصوفية فى بعض الأحيان خطراً كبيراً فى حالة تمرد زعماء تلك الطرق على السلطات الحاكمة ، من هنا تحرص تلك السلطات على احتواءهم باسترضائهم لا بقمعهم . فعلى سبيل المثال نجد أن الطرق الصوفية فى تركيا والمغرب لها وجودها الشرعى والمنظم تحت لواء شيخ المشيخة ، وهناك

(١) . IBID P. 231.

(٢) . IBID P. 232.

(٣) . IBID P. 238.

(٤) . IBID P. 239.

(٥) . Loc.Cit . P. 239

بعض الطرق التى نجحت فى تقدم الإسلام عسكرياً ، ومقاومة التهديد الخارجى ، مثل أحمد البدوى الذى حقق شهرة طائلة أثناء حملة لويس التاسع ، الفارولى ومريديه الذين لعبوا دوراً سياسياً ضد التهديد البرتغالى (١) .

ويعتبر القرن التاسع عشر من أهم الفترات التى أصبح فيها النسق السياسى للتصوف محققا ، حيث كان هناك دوراً فعالاً للطرق الصوفية ضد الغزو الأجنبى ، مثل حركة الدرويش منصور فى داغستان ، حركة الحاج عمر التكرورى التيجانى فى غرب السودان ، الطريقة السنوسية فى ليبيا (٢) ، كذلك الطريقة المهدية فى السودان (٣) والتى نحن بصدد دراسة بناءها الاجتماعى فى هذا البحث .

وبالتالى يمكننا القول أن التصوف فى تلك الحركات السابقة بحكم الأحوال الاجتماعية والثقافية ، ووجود الاستعمار كان لابد أن يتجه أنصاره به للجهاد (٤) ، وتقوم الطرق الصوفية بعمليات تربوية وروحية . فلكل طريقة شيخ عليه أن يختار طريقاً ينتهى بحصوله على شهادة من المجلس الصوفى الأعلى ، كما فى الطرق الصوفية فى مصر توضح تاريخ الطريقة وأسانيدها وتشهد بأن هذا المريد أصبح قادراً على إرشاد غيره من المريدين وإعطائهم العهود . كما أن لكل طريقة سلماً هيكلياً يحدد مراتب الطريقة والمراكز الاجتماعية لأعضائها والأعمال والوظائف التى يقومون بها (٥) . ويحافظ أصحاب الطرق الصوفية على نظام الوراثة فى الوظائف الصوفية طالما كان الإبن أهلاً لوظيفة أبيه (٦) .

---

(١) P. 239 IBID : 240.

(٢) Pritchard Evans : The Sanusi of Cyranaica, PP. 104: 190 .

(٣) Trimingham J. Spencer : Op. Cit., P. 240 .
، فاروق مصطفى : البناء الاجتماعى للطريقة الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ١٩ .

(٤) عبد المنعم الحفنى : الموسوعة الصوفية ، أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية ، القاهرة ، ١٩٩٢ ، ص ٣٧٩ : ٣٨٠ .

(٥) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعى للطريقة الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ١٨ .
، عامر النجار : الطرق الصوفية فى مصر ، مرجع سابق ، ص ١٨ : ٢٤.

(٦) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعى للحامدية الشاذلية مرجع سابق ، ص١٨ ،
See Also : Triminham J. Spencer : Op. Cit. P. 238 .

رابعاً : اختيار مجتمع البحث

اختارت الباحثة مدينة أم درمان لتجرى عليها دراستها الميدانية لأسباب عدة سنوالى عرضها بعد أن نستعرض نبذة تاريخية عن المدينة :

أم درمان اسم قديم يرجع إلى السنارى ، كما ذكره ود ضيف الله فى الطبقات فى كثير من الروايات بما يفيد أنه يرجع إلى عصر العنج أى العصر السابق لعصر الفونج . وأنه يرجع إلى امرأة كان لها ولد يدعى درمان ، ورواية أخرى أن تلك المرأة كانت بنت أحد ملوك العنج ، وأنها كانت تسكن منزلاً مبنياً بالحجر ومحاطاً بسور متين ، وأن آثار هذا المنزل كانت ظاهرة بحى بيت المال فى المدينة إلى وقت قريب [١] .

وقد اختار الإمام المهدى وخليفته مدينة أم درمان لتكون مركزا للحكم ، وليعيش عليها المجتمع الأنصارى . ويقال أن اختيار الإمام المهدى لمدينة أم درمان يرجع إلى أنه خرج فى جماعة من أصحابه وهو على جمل أطلق له العنان فسار الجمل من أبى سعد شمالاً حتى برك فى الموضع الذى به قبة الإمام المهدى فى الوقت الحالى . فوقع اختيار المهدى لهذا الموضع وبنى حجرة من الطين فى المكان الذى برك فيه الجمل . ولما توفى الإمام المهدى دفنه أصحابه فى حجرته أسوة بما فعله الصحابة عندما دفنوا الرسول فى حجرة السيدة عائشة التى مات فيها ، وقد أقام الخليفة عبد الله قبة المهدى فوق هذا الموضع . وأقام أصحاب المهدى الكبار منازلهم حول منزل المهدى قبة المهدى الخليفة عبد الله وكبار الأمراء منازلهم إلى الجنوب من منزل المهدى بينما أقام الخليفة شريف والخليفة على الحلو فى الناحية الشمالية . وخصص الجانب الغربى ليكون المسجد ، وسرعان ما أن تسابق بقية المجتمع الأنصارى من شتى أنحاء السودان ، إلى المكان وأقاموا فيه منازلهم من القش والجلد والشكاب حتى تحول إلى معسكر كبير للأنصار [٢] .

---

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : تاريخ الخرطوم ، دار الجيل ، بيروت ، ص ٨٤ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٨٥ .



وقد أطلق الإمـــام المهدى على هذا المعسكر اسم البقعة ، وهو الاســـم الـــذى درج الإمام المهــــدى على إطلاقه على الأماكن التى كان يعسكر فيها ، كما لقبه بالبقعة المباركة ، كما عرف أيضا بدار الهجرة .

وقد وصف الأنصار أم درمان ، بقولهم : بقعة أم درمان" أمان الخايف مـــا يأباها غير الخايب " ، وقالوا أيضا أم دَرْمان ، ويقصد بها الدر المـــأمون ، كمـــا أطلقوا عليها أيضا : مدينة المهدى ، دار الفلاح ، مركز الإرشاد [١] .

ولما تولى الخليفة عبد الله خليفة المهدى ، استمر توسع المدينة وبدأت المنازل المبنية بالطين والطوب الأحمر تحل محل منازل القش والجلد ، وتحول المكان إلى مدينة كبيرة بعد أن كان معسكراً لهجرة أنصار المهدى الأوائل . وعام ١٨٨٥ بنى الخليفة عبد الله بيت المال والسجن المعروف بالساير كما بنى منزلاً وشـــيد بيـــت الأمانة وهو مخزن كبير للسلاح ومعدات الحرب وقبـــة الإمام المهدى ، كمـــا تـــم بناء سور المدينة الذى أحاط بقلب المدينة ، حيث توجد قبــــة المهـــدى ، منـــازل الخلفاء ، المصالح العامة [٢] .

أم درمان الموقع والسكان : قدر طول امتداد مدينة أم درمان ما بين طابية أم درمان وشمبات نحو ستة أميال وقدر عرض المدينة شرقاً وغرباً بميلـــين فقـــط ، ويرجع اتخاذ المدينة لهذا القدر من الطول أن الأنصار كانوا يفضلون قرب النيـــل لسهولة جلب الماء . وقد قدر سكان المدينة عام ١٨٩٥ بنحو ٤٠٠ ألف نسمة [٣] ، وتمتد مدينة أم درمان شمالاً وجنوباً فى محاذاة النيل ، وهناك شوارع رئيسية تقطع المدينة ، وفى وسطها ميدان فسيح يبـــدأ من النيـــل ويسير غربـــاً ، ثم يتجه شمالاً إلى المسجد الكبير وجنوباً إلى القطاع الجنوبى للمدينـــة ، وتنقســـم المدينـــة إلـــى قطاعات أربع :

---

(١) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحة .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : تاريخ الخرطوم ، مرجع سابق ، ص ٨٦ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحة .

١ ـ القطاع الجنوبى :

ويقع فى أقصى امتداد المدينة ويحوى حى الفتيحاب ، وسكان هذا الحى هم فرع من قبيلة الجموعية الكبيرة، وإلى الشمال من هذا الحى يوجد فضاء فسيح ورائه أول المدينة ، حيث يوجد ديم يونس نسبة إلى المكان الذى عسكر فيه الأمير يونس الدكيم بقواته ويقع فى هذا الحى أحد منازل الخليفة ، وينزل قائد الجهادية ، ثم حوش الجهادية السود . ويقع ميناء الموردة شمال حوش الجهادية والذى يعد أكبر ميناء على النيل الأبيض ، كما يقطن على امتداد هذا القطاع مجموعات كبيرة من القبائل الغربية كالهبانية ، الرزيقات ، الحمر. ويقع فى نهاية القطاع من الجانب الشمالى مصنع الزخيرة وبيت الأمانة ومخزن صغير تودع فيه الرايات المهدية والطبول .

ويعد هذا القطاع الجنوبى من أهم القطاعات فى مدينة أم درمان لأنه يتضمن مخزن الزخيرة ، آلات الحرب ، بعض منازل الخليفة ، ونلاحظ هنا مدى ارتباط النسق البيئى بالنسق السياسى إذ أن اختيار خليفة المهدى لهذا المكان على ذلك النحو، ليلجأ إليه إذا اندلعت حرب داخل المدينة واضطر إلى الانسحاب من حى المسجد .

٢ ـ القطاع الشمالى الغربى :

ينقسم هذا القطاع إلى عدد من الأحياء : حى قبيلة كنانة ، حى قبيلة دغيم ، وبينهما حى غرب النيل الأبيض ، وهم يفضلون العيش بين أهل الغرب الذين يسندون الخليفة عبد الله خليفة المهدى وبين القبائل النيلية الموالية للخليفة على شريف التى يخشى منها على نظام الخليفة عبد الله . كما يقع حى المسلمانية إلى الشمال من حى قبيلة الدغيم ثم المقابر ثم حى الدناقلة ، ثم حى الكنوز ثم حى النوبيين ، وعائلة الخليفة شريف .

ويقع السوق الكبير بمدينة أم درمان بين حى الدناقلة وحى كناية ، وهو مقسم حسب الصناعات الموجودة حالياً بسوق أم درمان : منطقة الجزارين ، منطقة العلافين ، منطقة الترزية ، سوق الخضار ، سوق القش ، سوق العيش ، سوق الحطب ، وكانت الأحكام تنفذ فى السوق على الملأ ، حيث تنصب المشانق .

٣ ـ القطاع الأوسط :

يعد هذا القطاع قلب المدينة ومكان السلطة ويتضمن المسجد الكبير وقبة الإمام المهدى ، مدرسة المهدية ، بيت الخليفة عبد الله خليفة المهدى مؤسس الطريقة ، منازل القضاة ، ديوان المهدية ، حى الملازمين .

٤ ـ القطاع الشمالى :

يقع فيه ما عرف بدار الهجرة ، ويتضمن بيت المال ، منازل كتبة بيت المال، مساكن المصريين ، مسجد ودار خليفة الإمام المهدى ، وقد سمى بدار الهجرة ، لأن خليفة المهدى كان يقيم فيه حين كان يقوم بتوديع القوات المتجهة للحرب أسوة بالإمام المهدى ، الذى كان يودع قواته فى هذا المكان [١] .

وفى ظل الحكم الثنائى كان من أهم دوافع قوات الاحتلال الإنجليزية تبييت النية للقضاء على مدينة أم درمان . إذ تكمن فى وسطها قبة المهدى والمسجد الكبير فإذا بقيت المدينة بقيت روح المهدية مشتعلة فى النفوس. وإذا بقى المسجد الكبير بقى فى أذهان الأنصار دولتهم الغابرة كلما وقفوا للصلاة . لذا اعتدى كتشنر على القبة وحطمها ، ثم أحال المسجد الكبير إلى ساحة يستعرض فيها جيشه [٢] .

إزاء هذه المواقف اضطرت مجموعات كبيرة من الأنصار لترك المدينة نهائياً، والعودة إلى قراهم ، رهبة وخوفاً ، والبعض منها عاد بعد أن انتهى القتال .

---

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : تاريخ الخرطوم ، مرجع سابق ، ص ٨٧ : ٩١ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ١١٥ .

وهناك أيضا من رفض الهروب وفضل البقاء بالمدينة [١] . وعلى الرغم من سياسة كتشنر فى القضاء على مدينة أم درمان إذ سرعان ما تحولت المدينة مرة أخرى إلى منطقة جذب يأتى إليها السودانيون من جهات عدة سواء أنصار أو غير أنصار ، إما لزيارة أقاربهم أو لقضاء حاجاتهم من سوق أم درمان الكبير والشهير والذى ظل محتفظاً بنفس تقسيمه الذى كان عليه إبان المهدية كسوق العيش – سوق الخضروات – سوق اللحوم – محلات الحدادة – سوق الذهب – سوق العنقريب ، وذلك فضلاً عن نزوح كثير من الأهالى من قبائل شتى مثل الأبيض – كسلا – دنقلا خاصة من لهم صلة قرابة أو أهالى فى أم درمان ، مما زاد من عدد سكان المدينة واتساعها كما اكتسبت مدينة أم درمان صفة جديدة فظلت مكانا للوطنيين خاصة أن الإنجليز أرادوا أن يبنوا الخرطوم على الطراز الأوروبى ، فتمركز الوطنيون فى أم درمان ، وكانت ساحة لنشاطهم التجارى والاجتماعى ولمقاومة الاحتلال .

كما ظلت أم درمان العاصمة الوطنية الأولى ، محتفظة بأصالتها السودانية وبالنموذج المهدوى الذى عهده السودانيون فى فترة المهدية فتحولت إلى مركز روحى للبلاد ، وفيها تشكلت المقدمات التاريخية لعملية إدراك وحدة الأمة واكتشاف هويتها الحضارية والسياسية [٢] . وكان بها ثقل حركة الخريجين ، كما أقيم بها نادى الخريجين ، رئاسة مؤتمر الخريجين العام ، حيث كان الاجتماع السنوى للمؤتمر يعقد بها ، كما أقامت الأحزاب السياسية رئاستها بهذه المدينة .

وقد بلغ استقطاب أم درمان للعمل الوطنى أوجه بالاحتفال الجماهيرى العظيم الذى أقيم بجامع الخليفة ابتهاجاً بعقد اتفاقية السودان بالقاهرة والتى خطا السودان بمقتضاها خطواته نحو الاستقلال .

---

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : تاريخ الخرطوم ، مرجع سابق ، ص ١١٥ .

(٢) الفاتح الطاهر: أنا أم درمان وتاريخ الموسيقى فى السودان ، ماستر التجارية، الخرطوم ، ١٩٩١ ، ص ٢٢، ٢٣ .

وتتميز مدينة أم درمان بالتنوع القبلي حيث أخذت كل قبيلة موقعا مناسبا لهـا مما يلائم بيئتها الأصلية مثلا الشايقية - والجعليين والدناقلة نجد أنها اتخذت الجزء الشمـالي للمدينة فأقامت مسـاكنها في محاذاة نهر النيل أما قبائل غرب السـودان (التعايشة - الزرقان) فنجد أنها تقطن في الجزء الغربي من المدينـة المـوازي للصحراء [١] .

أما عن التخطيط الميداني لشوارع مدينة أم درمان فنجد أن بها ثلاث شـوارع رئيسية تسير شمالا وجنوبا أولها الشارع الذي يسير محاذياً للنيل وكان يطلق عليه شارع برمبل نسبة لأحد المفتشين الإنجليز المشهورين بأم درمان ثم سـمي هـذا الشارع الشاطئ ، وهو شارع متفرع من شارع الموردة حيث يبدأ من كوبري النيل الأبيض ويتجه شمالاً حتى المحطة الوسطى ومن المحطة الوسطى يبدأ شارع أبـو روف في اتجاه الشرق حتى النيل عند معدية شمبات آنذاك . وهناك شارع كرري الذي يبدأ أيضاً من المحطة الوسطى ويتجه شمالاً محاذياً شارع الشـنقيطي يتجـه أيضاً نحو الشمال حيث شارع دنقلا ، أما شارع الخليفة ويتجه نحو الشمال أيضـاً متفرعاً من شارع الموردة عند جامع الخليفة ويتجه غرباً ، ويتضمن هذا الشـارع مبنى البلدية ، ومدارس الأحفاد وهناك شارع الأربعين أو العرفية والذي يبدأ مـن كوبري النيل الأبيض ويتجه غرباً ثم شمالاً حتى يلاقي شارع العرضة [٢] .

وتعد المنطقة الواقعة بين هذه السوق وجامع الخليفة عبـد الله خليفـة الإمـام المهدي مؤسس الطريقة المهدية جنوباً هي قلب المدينة فهي تعتبر مركـز الثقـل السكاني حيث يقطن الأنصار حول هذه المنطقة لما تمتاز به من أسـواق لقضـاء وشراء احتياجاتهم . ولازالت تلك المنطقة " موجودة حتى الآن في أم درمان رغم التوسع الكبير والتغيرات التي شهدتها المدينة عقب سقوط المهدية كدولة وما تلاها من أحداث سياسية واجتماعية [٣] .

(١) محمد إبراهيم أبو سـليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، الجزء الأول ، مرجع سـابق ، ص ١٣٥ .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : تاريخ الخرطوم ، مرجع سابق ، ص ١١٦ .

(٣) المرجع السابق نفسه ، ص ١١٧ .

وتنقسم أم درمان إلى أربعة أرباع كل ربع مقسم إلى ٤ حارات ومن أهم الأحياء بتلك الحارات : حى أبو روف - حى ودنوبادى - حى الملازمين - حى البوستة - حى العباسية - الحى التجارى - حى الموردة - حى بيت المال - حى ود دارو(١) .

ويرتبط أسماء الأحياء السكنية بأم درمان بانتماءات الناس القبلية والعائلية فهناك أحياء تحمل دلالة نوع سكانها مثل حى الركابية - حى الشايقية - حى العرب - حى الجعليين - أو أحياء أخرى تحمل اسماء شخصيات لعبت دورا فى تاريخ المهدية مثل : حى أبو عنجة - حى ودنوباوى - حى ود البصير - حى وددارو - حى السيد مكى (٢) .

نستخلص مما سبق الأسباب التى دفعت الباحثة إلى اختيار مدينة أم درمان كمجتمع للبحث :

١- مازالت مدينة أم درمان تحوى ملامح النموذج المهدوى إبان تأسيس الطريقة المهدية ، مما يسهل على الباحثة دراسة البناء الاجتماعى للطريقة .

٢- يتجسد فى المدينة شتى أشكال الحياة السياسية والاجتماعية للمجتمع الأنصارى الذى يتركز بنسبة كبيرة فى المدينة .

٣- ظهرت على المدينة كثير من ملامح التغير فى ظل المتغيرات السياسية والإجتماعية التى اجتاحت السودان فى ظل الحكم الثنائى وحتى حصول السودان على استقلاله كانتشار التعليم المدنى ونشأة الأحزاب السياسية فى السودان .

---

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدى ، الجزء الأول ، مرجع سابق ، ص ١٣٥ .

(٢) الفاتح الطاهر : أنا أم درمان ، مرجع سابق ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

خامساً : النظرية والمنهج وأدوات البحث

١ ـ النظريـة :

يعتمد البحث على الدراسة الأنثروبولوجية الميدانية ، والتى اشتملت على المشاركة فى شتى مجالات الحياة فى المجتمع الأنصارى بالسودان (حلقات الذكر الممثلة فى تلاوة راتب المهدى ، الاحتفالات الدينية كالاحتفال بليلة (٢٧) رجب " الرجبية " ، المولد النبوى الشريف ، الخطب السياسية ، زيارة الخلاوى الأنصارية وتحديدا بمنطقة ود نوباوى بأم درمان .

وقد اعتمدت الباحثة على النظرية البنائية الوظيفية ، على اعتبار أنها تمثل إحدى نظريات البحث فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وقد أخذت الاتجاه الذى نهجه إيفانز بريتشارد إذ أن المجتمع الأنصارى هو وحدة متماسكة مؤلفة من أجزاء متفاعلة ومتداخلة ، ومتساندة تسانداً وظيفياً ، الأمر الذى تطلب دراسة المجتمع الأنصارى من الداخل للتعرف على العلاقات والأدوار المختلفة التى يقوم بها أعضاء ذلك المجتمع الأنصارى فضلاً عن قيام الدكتور فاروق مصطفى باستخدام نفس المنهج فى الدراسة التى أجراها على الطريقة الحامدية الشاذلية فى مصر ، والتى اهتدى فيها بدراسة إيفانز بريتشارد عن الطريقة السنوسية فى ليبيا .

وتعتبر النظرية البنائية الوظيفية The Structural Functional أحد الاتجاهات الرئيسية فى علم الاجتماع المعاصر ، وقد استمدت أصولها من الاتجاه الوظيفى فى علم النفس وخاصة النظرية " الجشطلتية " ، ومن الوظيفية الأنثروبولوجية ، كما تبدو فى أعمال مالينوفسكى ، راد كليف ، براون [١] . ومن التيارات الوظيفية القديمة والمحدثة فى علم الاجتماع ، وهى التيارات التى تبلورت بشكل واضح فى ميدان دراسة الأنساق الاجتماعية عند تالكوت بارسونز، حيث تركز النظرية الجشطلتية على العلاقة بين الكل وأجزاؤه ، وقد رأى أتباع هذه النظرية إمكانية

---

(١) أنظر Brown- Rad - Cliff: On the Concept of Function In Social Science In Structure and Function In Primitive Societies, Free Press, 1952.

دراسة أى مظهر من مظاهر الحياة بعيداً عن دراسة الكل ، ويربط مالينوفسكى بين الوظيفة ودراسة العلاقات المتبادلة بين البناءات فى أى نسق .

ويدور المحور الرئيسى للنظرية البنائية الوظيفية حول تفسير وتحليل كل جزء (بناء) فى المجتمع وإبراز الطريقة التى تترابط عن طريقها الأجزاء بعضها مع بعض فضلاً عن العلاقة بين الأجزاء والكل بالإضافة إلى تحليل الوظائف التى تكون محصلة لهذه العلاقة [١] .

وبالتالى ترجع تسمية النظرية بالبنائية الوظيفية إلى ارتكاز واستخدام هذه الاتجاهات لمفهومى البناء والوظيفة فى فهم المجتمع وتحليله من خلال مقارنته وتشبيهه بالكائن العضوى أو الجسم الحى [٢] .

فالبناء الاجتماعى هو مجموعة من العلاقات الاجتماعية المتباينة التى تتكامل وتتسق من خلال الأدوار الاجتماعية [٣] .

ويحتل البناء الاجتماعى وضعاً هاماً للمدخل البنائى الوظيفى فى الأنثروبولوجيا فى بريطانيا ، ولقد اقتصر إيفانز بريتشارد فى دراسته للبناء الاجتماعى على تلك العلاقات التى تتمتع بدرجة عالية من الثبات والاستمرار فى المجتمع بمعنى أن الجماعات تستمر فى الوجود ، بغض النظر عما تحتويه من أفراد أى أن الأفراد يتغيرون أما البناء الاجتماعى فيبقى ويدوم كما يرى أنه لابد من وجود درجة معينة من الاطراد والاتساق فى الحياة الاجتماعية ،كما أنه لابد من وجود نوع من التنسيق فى المجتمع فالناس لا يستطيعون فى الواقع الانصراف إلى شئونهم إلا لأنهم يعرفون نوع السلوك الذى يرتقبه الآخرون ، وكذلك نوع

(١) سناء الخولى : الأسرة والحياة العائلية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٢ ، ص ١٤٢ .

(٢) عبد الوهاب إبراهيم : نشأة علم الاجتماع وتطوره من التفكير الاجتماعى إلى النظرية الاجتماعية ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٨ ، ص ١٥٦.

See Also : Bilton- Tony & Others; Introductory Sociology , McMillan, Press 3ed 1996 , P.82.

(٣) عبد الوهاب إبراهيم : نشأة علم الاجتماع ، المرجع السابق ، نفس الصفحة .

التصرفات التى يتوقعونها هم أنفسهم من الآخرين فى مختلف مواقف الحياة الاجتماعية، كما أنهم ينظمون نشاطهم تبعاً لقواعد مرسومة وقيم معينة متعارف عليها [١] . وقد استخدم ايفانز بريتشارد كلمة البناء السياسى وليس التنظيم السياسى فى دراسته عن النتوير .

أما الوظيفة الاجتماعية فهى ذلك الدور الذى يسهم به الجزء فى الكل ، أى الدور الذى يلعبه النظام فى البناء الاجتماعى الشامل [٢] .

وتركز مقولات النظرية البنائية الوظيفية فى النظرية الاجتماعية على العلم الطبيعى خصوصاعلم الحياة البيولوجى الذى يهتم بدراسة الكائنات العضوية حيث أن لكل كائن عضوى بناء عبارة عن ترتيب أوتنظيم ثابت نسبياً من العلاقات القائمة بين الخلايا المختلفة لهذا الكائن بالإضافة إلى ما لكل خلية من وظيفة أو وظائف تؤديها للعضو أو للأعضاء المختلفة المكونة لهذا الكائن [٣] .

فقد أوضح مالينوفسكى فرضية أساسية وهى أن كثيراً من النظم الموجودة فى المجتمعات البدائية لها مستلزمات محددة مشابهة لمستلزمات النظم السياسية والقضائية والاقتصادية [٤] .

---

(١) ايفانز بريتشارد : الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ترجمة أحمد أبو زيد ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ط٢ ، ١٩٦٠ ، ص ٤٢ .

انظر أيضا : خيرى عبد الحافظ : التنظيم السياسى فى المجتمعات الأفريقية التقليدية دراسة أنثروبولوجية مقارنة ، رسالة ماجستير ، " غير منشورة " ، معهد البحوث والدراسات الأفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٨ ، ص ٢٠ - ٢٢ .

(٢) السيد على شتا : نظرية علم الاجتماع ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، ١٩٩٣ ، ص ٢٩٧.

(٣) عبد الوهاب إبراهيم : نشأة علم الاجتماع وتطوره ، مرجع سابق ، ص ١٥٧ .

، غريب محمد سيد أحمد ، وآخرون : المدخل إلى علم الاجتماع ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٦ ، ص ١٢٦ : ١٣٣ .

(٤) السيد على شتا : نظرية علم الاجتماع ، مرجع سابق ، ص ٢٩٩ - ٣٠١ .

بينما رأى راد كليف براون أنه لكى يبقى المجتمع يجب أن يكون هناك حد أدنى من التضامن بين أعضاءه ، وأن وظيفة الظاهرة الاجتماعية هى خلق وتدعيم التضامن بين الجماعات الاجتماعية وتدعيم النظم الاجتماعية التى تحقق ذلك .

– يجب أن يكون هناك حد أدنى من الأتساق فى العلاقات بين الأجزاء المكونة للنسق الاجتماعى .

– لكل مجتمع ملامح بنائية رئيسية وممارسات عملية مختلفة تظهر لتربط هذه الملامح البنائية وتساهم فى تدعيم هذه النظم بطريقة ما [١] .

وقد ترك راد كليف براون تأثيراً قوياً على تلاميذه منهم العالم الإنجليزى إيفانز بريتشارد فى دراسته عن النسق السياسى لقبائل النوير Nuer [٢] .

وفى أعقاب الأزمة الاقتصادية التى خلفتها الحرب العالمية الثانية تعرضت النظرية البنائية الوظيفية لموجات من النقد فظهر مفكرون آخرون ساهموا فى تطوير مفهومات النظرية البنائية مثل : تالكوت – بارسونز – روبرت ميرتون – ماريون كيفى وقد قاموا بإدخال مفهومات جديدة على النظرية مثل الوظائف الكامنة والتى تعنى تلك التصرفات والأفعال التى تأتى بنتائج غير مقصودة من قبل المشاركين فى النسق الاجتماعى والوظائف الواضحة والتى تعنى أن المشاركين فى النسق يقصدون أدائها من خلال تصرفاتهم وأفعالهم [٣] .

وقد تبنت النظرية البنائية الوظيفية بعد تطويرها عددًا من القضايا :

(١) تصور المجتمع حيث صورت المجتمع فى معظم اتجاهاتها على أنه نسق من الأفعال المحددة المنظمة ويتألف هذا النسق من مجموعة من المتغيرات

---

(١) بيرس كوهين : النظرية الاجتماعية الحديثة ، ترجمة وتقديم عادل مختار الهوارى ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٥ ، ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٨٠ .

(٣) عبد الوهاب إبراهيم : نشأة علم الاجتماع وتطوره ، مرجع سابق ، ص ١٦٥ .

المترابطة بنائيا والمتساندة وظيفياً وترى أن للمجتمع طبيعة سامية ومتعالية تتجاوز وتعلو على كل مكوناته بما فيها إرادة الإنسان وتتحدد بشروط هذا التجاوز والتعالى من خلال قواعد الضبط والتنظيم الاجتماعى التى تلزم أفراد المجتمع بالانصياع لها ، الأمر الذى دفع بارسونز لأن يقول " أن ثمة نظاماً واحداً للمجتمعات المعاصرة فهى تميل جميعاً نحو الوحدة والتكامل على أساس تكامل القيمة " (١) .

(٢) التغير الاجتماعى : احتلت قضية التغير الاجتماعى موضعاً مميزاً فى البناء المعرفى للنظرية البنائية الوظيفية ، ففى الوقت الذى ركزت فيه النظرية على قضايا الاشتراك والتوازن وأغفلت قضايا الصراع والتغير ، نجد أن تلاميذها ينكرون ذلك منهم اتزيونى وزوجته اللذان أوضحا أن ما قدمه بارسونز يعد اختباراً لمقدرة النظرية على استيعاب هذا الموضوع والذى يقوم على فكرة التباين Differentiation فأى وحدة اجتماعية Social Unit لها بناء تتجز من خلاله الوظائف الملقاة عليها والمطلوبة منها ، غير أن بروز ضروريات عديدة فى تقسيم العمل وأدوار أفراد المجتمع يجلب وحدات لم تكن قائمة من قبل تقابل هذه الوظائف فيحدث التباين الذى يسعى إلى إحداث التكامل الوظيفى، أى إعادة تشكيل البناء من جديد وإعادة توازنه (٢) .

(٣) التوازن الاجتماعى : ترى النظرية البنائية الوظيفية أن التوازن هو هدف يساعد المجتمع على أداء وظائفه وبقاءه واستمراره ويتحقق هذا التوازن بالتناغم بين مكونات البناء والتكامل بين الوظائف الأساسية ويرى باريتو

(١) نفس المرجع السابق ، ص ١٦٦ .

See Also : Furganis-James , Readings In Social Theoy, McGrow, Hill Inc, New York , 1993 , P. 21.

(٢) عبد الوهاب إبراهيم : نشأة علم الاجتماع وتطوره ، مرجع سابق ، ص ١٦٧ .

Pareto أن المجتمع يصبح نسقاً متوازناً بقواه العاملة على تدعيم الصـــورة ، فعندما يتعرض النسق لضغط من قوى خارجية تتأهب القوى الداخلية للـــدفع بالنسق إلى إعادة توازنه ، أما " تالكوت بارسونز " فقد ربط التـــوازن تـــارة بتناغم مكونات النسق واتساقها سوياً ، وتارة أخـــرى مـــن خـــلال التكامـــل Integration ومرة ثالثة يربطه بالنظام العام وهو بذلك يبدى اهتمامه بالثوابت فى النسق بعيداً عن الجوانب المتغيرة ، فقد أشار فى كتابه نحو نظرية عامـــة للفعل الاجتماعى أن الخاصية العامة والأساسية لكل نسق اجتماعى تتركز فى تساند مكوناته ذلك التساند الذى يتألف من علاقات محددة قائمـــة مـــن هـــذه المكونات كى تناهض عشوائية القابلية للتغير [١] .

وفى دراسة البناء الاجتماعى للطريقة المهدية فى السودان لابد مـــن دراســـة الأنساق الاجتماعية المختلفة ، والعلاقات الرئيسية الموجودة فى تلـــك الأنســـاق ، والنسق السياسى والعلاقة الوطيدة التى تربط النسق السياسى بالنسق الـــدينى فـــى الطرق الصوفية ، كذلك العلاقة التى تربط بين النسق القرابى سواء قرابة شعائرية أو طبيعية عن طريق الزواج والمصاهرة وبين العبادات والاحتفالات الدينية علـــى اعتبار أنها علاقات اجتماعية تتساند وظيفياً بما تشمله من وظائف حيوية تؤثر فى المجتمع ، وتساهم فى نشر مبادئ الجماعة ، كذلك علاقات الضبط الاجتمـــاعى ، والدور الذى تؤديه منشورات الإمام المهدى ، وخطبه فى الحفـــاظ علـــى وحـــدة المجتمع الأنصارى وتماسكه ، كذلك دراسة علاقات التهادى ، وبما تشـــمله مـــن علاقات ود وتعاطف وتساند لها دورها فى وحدة المجتمع الأنصـــارى وتكاتفـــه ، أيضاً النسق التربوى وما يشمله من علاقات مرتبطة بكافة الأنساق الأخرى .

---

(١) محمد عاطف غيث : تاريخ التفكير واتجاهات النظرية فى علم الاجتماع ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٥ ، ص ١٨٠ ، ١٨١ .
See Also : Furganis-James , Op. Cit. P.219-220 .

٢ ـ المنهـج التاريخى :

بما أن استخدام المنهج التاريخى فى البحوث الاجتماعية يقصد به الوصول إلى المبادئ والقوانين العامة عن طريق البحث فى أحداث التاريخ الماضـية وتحليـل الحقائق المتعلقة بالمشكلات الإنسانية والقوى الاجتماعية التى شكلت الحاضر [١] .. من هنا وجدت الباحثة ضرورة استخدام المنهج التاريخى .. إذ أنه كان لابـد مـن تعقب التطور التاريخى للطريقة المهدية ، وذلك بالإطـلاع على الوثائق الخاصـة بالمهدية من دار الوثائق القومية السودانية وذلك وفقاً لما ذكرته بولين يونج حـول هذا المعنى بقولها : أننا فى البحث الاجتماعى نتعقب التطور التاريخى لكى نعيـد بناء العمليات الاجتماعية ونربط الحاضر بالماضى ، ونفهـم القـوى الاجتماعيـة الأولى التى شكلت الحاضر بقصد الوصول إلى وضع مبادئ وقوانين عامة متعلقة بالسلوك الإنسانى للأفراد والجماعات[٢] .

٣ ـ أدوات البحث :

١ – الملاحظة بالمشاركة participant Deservation : [٣] عـن طريـق حضـور الاحتفالات الدينية " خطبة الجمعة"، حضور حلقات تلاوة راتـب المهـدى ، زيارة أسر أنصارية والتعايش معهم والتعـرف علـى حفـلات الزفـاف الأنصارية ، السبوع ، الختان ، الوفاه ، التعرف على علاقات التهادى بينهم ، زيارة الخلاوى الأنصارية والتعايش معهم فى الخلوة .

٢ – الملاحظة المباشرة عن طريق حضور الاجتماعات المختلفـة بهيئـة شـئون الأنصار ، والتى تقع فى شارع الدومة بأم درمان .

(١) عبد الباسط محمد حسـن : أصول البحث الاجتماعى ، القاهرة ، مكتبة وهبة ، ١٩٩٠، ص ٢٦٨ : ٢٨٢ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٢٦٨ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٣١٢ .

٣ - المقابلات المفتوحة مع الصادق المهدى " صاحب العهد " فى المجتمع الأنصارى وهو لقب أطلقه عليه أنصاره تمهيداً لتصعيده للقب إمام الأنصار بعد اكتمال النصاب القانونى للعملية الانتخابية فى التنظيم الهيكلى للأنصار بعد استقرار الأوضاع بالسودان ، كذلك الالتقاء بشخصيات أخرى داخل التنظيم الهيكلى لهيئة شئون الأنصار .

٤ - استعنت بالأخباريين Informants ممن تبوءوا مناصب فى التنظيم الهيكلى للمهدية حيث قمت بمقابلة كبار السن ممن عاصروا فترة الإمام عبد الرحمن المهدى فى فترة الحكم الثنائى ، وذلك لرصد التغير الذى حدث للمجتمع الأنصارى مقارنة بالمهدية إبان تأسيسها .

٥ - الاستعانة بالوثائق الخاصة بالطريقة المهدية ، سواء من دار الوثائق السودانية ، أو من مكتبة الصادق المهدى الخاصة الإمام الحالى للأنصار، وقد تضمنت تلك الوثائق منشورات الإمام المهدى مؤسس الطريقة ، مجالسه، خطبه ، وبعض الوثائق المتعلقة بفترة الإمام عبد الرحمن المهدى إبان الحكم الثنائى (الإنجليزى - المصرى) .

قضايا نظرية :

١ - تعتبر كثير من المراجع أن المهدية فى السودان ليست طريقة صوفية وترى أنها حركة سياسية ظهرت فى تاريخ السودان فقط ، بل إن المجتمع الأنصارى نفسه ينفى ذلك وهو مالاحظته من مشاعر الغضب واللوم عندما واجهت أفراده بتساؤلات عن العلاقة بين المهدية والصوفية ، وقد أردت التأكد من ذلك من خلال دراسة البناء الاجتماعى للمهدية بالسودان بالتعرف على جميع أنساقها الاجتماعية : النسق السياسى ، والنسق الدينى ، والنسق القرابى والتنشئة الاجتماعية والتهادى والضبط الاجتماعى والتغير ، كما أردت التأكد من : هل ثمة تشابه بين نظام المشيخة فى الطرق الصوفية عموماً وبين نظام الإمامة فى المهدية فيما يتعلق بنظام المبايعة " أخذ العهد " .

٢ - تتجاهل كثير من المراجع النسق السياسى للطرق الصوفية وترى أنها جماعات دينية منعزلة عن المشاركة السياسية مستغرقة فى الممارسات الدينية والشعائر فقط ، وأردت التأكد من هذه الفرضية ، حيث أنه حتى المجتمعات البدائية والتقليدية لديها أنساقها السياسية التى لايمكن تجاهلها .

٣ - تركز كثير من المراجع على أن الشعائر والممارسات الدينية أهم مايميز الطرق ، وقد أردت التأكد من هذه الفرضية فى ضوء النظرية البنائية الوظيفية التى تفترض وجود علاقات متبادلة بين كل الظواهر والنظم السائدة فى المجتمعات وأن هذه النظم تتساند وتتداخل وتتفاعل وظيفياً من خلال بنائها الاجتماعى من أجل تماسك المجتمع ووحدته ، وبالتالى فمن الخطأ التركيز على الممارسات والشعائر الدينية فقط واعتبارها العامل الوحيد فى تماسك المجتمع ووحدته .

الفصل الثاني

النسق السياسي للطريقة المهدية في السودان

مقدمة :

تعتبر السلطة Authority من المفاهيم الأساسية التي تفرض نفسها في مجال الأنثروبولوجيا السياسية والموجودة في كافة المجتمعات التقليدية أو الحديثة(١) . بما تحويه من صور وأشكال عديدة ، وللسلطة تعريفات عديدة متنوعة عند الأنثروبولوجيين تتراوح بين السيادة المادية والقوة الرمزية .

حسب تعريفات م .ج. سميث السلطة هي القدرة علي التأثير فعليا علي الأشخاص باللجوء إلي مجموعة من الوسائل تتراوح بين الإقناع والإكراه(٢). ويعتبر ج . بيتي J. Beattie أن السلطة مقولة خاصة للعلاقات الاجتماعية وهي تعني القدرة علي إجبار الآخرين أن يكونوا ضمن هذا النظام أو ذاك من العلاقات بين الأفراد وبين الجماعات ، وهنا اقتفي بيتي أثر ماكس فيبر الذي يعرف السلطة بالإمكانية المتاحة لأحد العناصر داخل علاقة اجتماعية معينة ليكون قادرا علي توجيهها حسب مشيئته (٣) .

كما تعرف القوة Power بمعناها الإصطلاحي في دراسات علم الإجتماع السياسي بأنها : القدرة علي فرض الإرادة وحمل الناس علي تحقيق رغبة ما أو

---

(١) جورج بالاندييه : الأنثربولوجيا السياسية ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، ١٩٨٦ ، ص ١٦ .

(٢) أنظر : Barnard- Alan, Spencer - Jonathan; Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology , Rot Ledge, New York, 1996, P. 446 .

(٣) جورج بالاندييه : الأنثروبولوجيا السياسية ، مرجع سابق ، ص ١٧ .

تنفيذ سياسة معينة ، وهي قدرة الفرد أو الجماعة علي ممارسة السلطة أو النفوذ تجاه الآخرين والضغط عليهم ومراقبتهم والتحكم فيهم وضبط سلوكهم والتأثير في أفعالهم وتوجيه جهودهم نحو آفاق معينة سواء كان ذلك عن رضي واقتناع أو إجبار وقسر ، كما تعتبر القوة ظاهرة عامة في شتي المجتمعات الإنسانية وقاسماً مشتركا بين مختلف القطاعات النظامية وغير النظامية في كافة المجتمعات(١) .

ويري بالانديه أن السلطة السياسية ليست مجردة كلياً من صفة القداسة إذ أن علاقتها بالمقدس تفرض نفسها بشيء من الوضوح ، فالمقدس الخفي جاهز دوماً داخل السلطة ، وبواسطة السلطة يظهر المجتمع كوحدة ، وهنا التنظيم السياسي يظهر نفسه كنظام مثالي ضامن للأمن الاجتماعي ، وصورة نقية للعرف أو القانون، ويصبح هذا تجسيداً لتسام يفرض نفسه علي الأفراد والجماعات الخاصة(٢).

وتستمد السلطة في هذه الحالة هيمنتها الشرعية من ثلاث أشياء :

١ – **هيمنة قانونية** : وهي ذات طابع عقلي تجسده علي أكمل وجه الديمقراطية .

٢ – **هيمنة تقليدية** : وتقوم فيها العلاقات الشخصية فقط بدور الدعامة للسلطة السياسية ، كما تقوم علي أساس الأمانة بقداسة التقاليد وشرعية السلطة المملوكة طبقا للعرف وهي تتخذ أشكالاً عديدة : حكم الشيوخ الذي يرتبط بالسلطة ، النظام الأبوي الذي يبقي السلطة داخل عائلة معينة ، النظام الأرثي، والنظام السلطاني .

٣ – **الهيمنة الكاريزمية** : والتي نحن بصدد دراستها في هذا البحث وهي ذات طابع انتقالي تتطلب الثقة الكاملة برجل استثنائي بسبب قداسته وبطولته

(١) السيد عبد الحليم الزيات : السلطة – الطبقة – القوة – الصفوة ، بحث في كتاب علم الإجتماع، كلية الآداب ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٢ . ص ١٨٧ .

(٢) جورج بالانديه : الأنثروبولوجيا السياسية ، مرجع سابق ، ص ٤٢ .

ومثاليته . وهو ما سنلاحظه عند تناول شخصية الإمام مؤسس الطريقة المهدية وما يتمتع به من شخصية كاريزمية مؤثرة في نفوس أنصاره جعلته يكتسب شرعية وجوده . بما يتمتع به من سلطة وهيمنة كاريزمية كنموذج استثنائي وقوة ثورية ووسيلة انتقالية عاملة ضد الأنظمة ذات الصفة التقليدية أو القانونية [1] ، وهو ما قام به الإمام محمد أحمد المهدي من حركة ثورية استطاع خلالها هزيمة النظام التركي التقليدي ومايمثله من هيمنة تقليدية قائمة علي الأساس الإرثي والسلطاني [2] . وهنا تستند الهيمنة الكاريزمية إلي القيم والمبادئ وأسلوب الحياة المبني علي كل ماهو مقدس والذي يتمثل في حركات التحرر الديني [3] .

وفي هذا البحث سنتناول مسألة السلطة في المهدية ومايتمتع به الإمام من سلطات تشريعية ، قضائية تنفيذية ، ودور الخليفة وأعوانه في التكريس لسلطات الإمام .

أولاً : **التاريخ السياسي لجماعة الأنصار** :

كان جماعة الأنصار قبل تشكيلهم مجتمعاً أنصارياً يدين بالولاء للإمام المهدي عبارة عن مجموعة من القبائل السودانية المتمايزة والمتناحرة سياسياً ويغلب علي زعمائها السيطرة والغلبة علي غيرها من القبائل وكان لكل قبيلة تنظيمها السياسي المستقل فتارة تميل لأحكام السطوة علي القبائل الأخرى وتارة أخري تميل إلي التحالف مع قبائل أخري ثالثة ... وهكذا .

---

(1) المرجع السابق نفسه ، نفس المكان .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ١٨

(٣) أنظر :- March- Zdzislam; Symbol, Conflicts and Identity State University, of New York, Press, U.S.A., 1993, P. 16 : 17.

وقد كان لزعماء القبائل جيوشهم القوية وخيولهم المدربة علي القتال وأدوات الحرب وتدريب الفرسان علي القتال ومن أشهر هذه القبائل الشايقية التي عرفت بشراستها ، ومنطقة الجزيرة التي تميزت بقدرة رجالها علي القتال وقد دأب زعماء هذه القبائل علي استخدام أدوات معينة للحكم والولاية مثل نحاس الكبابيش – نحاس النقارة – نحاس الكواهلة – نحاس أحمد كارة – نحاس الهدندوة – نحاس النيل الأبيض – نحاس الشنابلة وغيرها ... (١) .

وشكلت العوامل الإيكولوجية أسباب النزاع القبلي ، حيث كانت المنازعات تدور حول المرعي مثل : الحروب بين الدنكا والرزيقات عند ارتحال الرزيقات في فصول السنة – الخريف – الشتاء – الصيف بحثاً عن الكلأ لماشيتهم (٢) ، وكذلك حروب الرزيقات مع المسيرية والمعاليا (٣) .

وقد يرجع الصراع بين القبائل إلي أسباب دفينة مثلاً ينظر القبائل المستقرة إلي البدو الرحل باعتبارهم اقحاح ونفس النظرة إلي البجة إذ ينظر إليهم قبائل الشمال نظرة ازدراء واحتقار لجهلهم باللغة العربية (٤) .

وقد نجحت الحكومة التركية في استغلال الصراع بين القبائل طيلة فترة حكمها قبيل تكوين المجتمع الأنصاري – إذ اتخذت الحكومة التركية الضغائن الدفينة بين تلك القبائل لكي تشد قبضتها الإدارية عن طريق تحريض تجار الرقيق علي بعضهم البعض منذ أن أعلن غوردون مطاردة الجعليين (جلابة العبيد) ، وتحريض زعيم علي زعيم آخر من نفس القبيلة (٥) .

---

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : أدوات الحكم والولاية في السودان ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٢ ، ص ١٨٧ : ٢٣٠ .

(٢) عبد الغفار محمد : المجتمع الريفي السوداني ، عنصر حركته واتجاهاتها ، مركز الدراسات والبحوث الإنمائية ، كلية الدراسات الاقتصادية والاجتماعية ، جامعة الخرطوم ، ١٩٩٢ ، ص ٧٠

(٣) المرجع السابق نفسه ، ص ٧١ .

(٤) المرجع السابق نفسه ، ص ٢٢٢ ، see olso : Holt. P.M., op. cit., p44

(٥) IBID P. 49, 50 .,

أما عن الحالة الدينية في السودان قبل ظهور جماعة الأنصار ، فقد سادت ظاهرة الطرق الصوفية في السودان ، فكان التصوف علما وعملاً في السودان له أدب خاص وأوراد وأذكار تحفظ (١) .

وقد تشكلت الصوفية في مجموعة من الطرق انتشرت في السودان ، وكان لكل منها مشاكلها وأزماتها في القرن الـ ١٩ .

وكانت فكرة المهدي المنتظر مهيمنة تماماً علي عقول السودانيين في الربع الأخير من القرن الـ ١٩ ، ومن الأسباب التي دعت إلي ذلك الظلم الذي حاق بالناس وتخبط الإدارة التركية . وتوافق ذلك مع قرب كمال القرن الهجري الثالث عشر مما هيأ المناخ لبروز فكرة إمام القرن الذي قيل أنه يظهر في آخر كل قرن هجري (٢) .

ووسط هذا المناخ السياسي والاجتماعي والديني في السودان ظهر محمد أحمد عبد الله المهدي بشخصيته الكاريزمية وميله لحياة الزهد والتصوف وثورته علي كل من الحكم التركي ونظام الفقهاء الموالي للحكم معلناً أنه المهدي المنتظر الذي ينتظره المسلمون قرون عديدة (٣) .

وهناك عوامل كثيرة ترجع إلي نجاح المهدي في توحيد القبائل والطرق الصوفية تحت لوائه ، والذي ترجم في نزع فتيل الثورة المهدية ضد الحكم التركي في كافة أرجاء السودان (٤) ، فقد استغل الإمام المهدي حالة التزمر بين زعماء

---

(١) محمد سعيد القدال : الإمام المهدي ، لوحة لثائر سوداني ، الخرطوم ، د.ت. ، ص ١٦ : ١٨ .

(٢) الصادق الصديق المهدي : يسألونك عن المهدية ، دار القضايا ، الخرطوم ، ١٩٧٥ ، ص ١٤٢ : ١٦٣ .

(٣) أنظر : Holt, Op. Cit., P. 54 .

(٤) محمد محجوب مالك : المقاومة الداخلية للمهدية، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٧، ص ٣٤ : ٤٦ .

القبائل بفقدهم سلطتهم السياسية بعد اندماجهم في قبائل أخري موالية للحكم [١] ، فكانت الحقب الست من الحكم التركي مليئة بالمقاومة التى شكلت الخلفية الأساسية والتي كانت الثورة المهدية تتويجاً لها [٢] .

كذلك تذمر تجار الرقيق عند قيام الحكم التركي بمحاربة تجارة الرقيق وما تمثله من اقتصاد قومي ودعامة أساسية لدي تجار الرقيق في القبائل السودانية وبخاصة قبائل البقارة في كردفان [٣] .

ويعد عرب البقارة من العناصر الهامة التي يرجع إليها نجاح المهدية ، حيث استعان بهم الإمام المهدي بشكل أساسي في محاربة الأتراك خلال الثورة كجيش للتطهير [٤] .

وقد كان شاغل المهدي الرئيسي هو كيفية إيقاف الصراعات القبلية ، وتوجيه كافة طاقات رجال القبائل لخدمة دعوته مستفيداً من علاقاته مع زعماء ومشائخ هذه القبائل [٥] ، فنجح في تحالف كافة جيوش القبائل تحت لوائه ، وبالتالي تمكن من تكوين جيش قوي ، راعي فيه الإمام المهدي التكوين القبلي[٦] ، فعين الخليفة محمد شريف علي إقليم السودان الأوسط ويضم أنصار دنقلة وبربر والخرطوم وسنار والجهادية وأولاد النيل وخصه بالراية الحمراء ، بينما خص الخليفة علي ود الحلو بالراية الخضراء وعينه علي عرب دغيم وكنانة ، كما خص الخليفة عبد الله التعايشى بالإمباية التي يبوق فيها للجيش كله ، وجعله رئيساً عاما علي

(١) محمد سعيد القتال : الإمام المهدي ، مرجع سابق ، ص ٧ : ٨ .

(٢) Holt , Op. Cit., P. 33 .

(٣) إسماعيل عبد القادر الكردفاني : الحرب الحبشية السودانية ، تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم ، دار الجيل ، بيروت ، ص ٤ .

(٤) أنظر Holt, Op. Cit., P. 34.

(٥) منشورات المهدية ، مرجع سبق ذكره ، ص ظ في المقدمة .

(٦) أنظر : Slatine ; The Fire and Swoar, P. 191, 192 .

الإدارة والجند ، وقدمه علي الخليفتين الأخريين ، لأنه أقوي منهما في الجند وأقدر منهما علي الإدارة [١] .

كما الحق المهدي الأرقاء بالجهادية بعد أن وعدهم بعتقهم معوضاً الملاك بنحو ٣٠ ريال علي رأس الرقيق وخصص للمجاهدين دروساً يلقيها عليهم بعد صلاة الضحي وصلاة المغرب [٢] .

وضم الجيش معظم رجال الريف السوداني الذين لم يجدوا في التدريب علي القتال أية صعوبة إذ كان معظمهم يجيد ركوب الخيل والجمال والضرب بالسيف والطعن بالحراب ، كما حرص المهدي علي أن يضم الجيش وفود الشباب التي تقاطرت من جميع الجهات السودانية إلي مراكز التدريب الروحية والعسكرية[٣] .

ونظراً لتدهور الزراعة في السودان إبان الفترة المهدية لانشغال رجال القبائل بالجهاد في صفوف المهدي تاركين أراضيهم وقطعانهم ، فقد أمر المهدي بعودة جزء من المجاهدين ممن لهم مزارع ومراع إلي أراضيهم في مواطنهم الأصلية في موسم الزراعة والرعي والحصاد ، كما حثهم علي الإعتناء بالأراضي الخاضعة لبيت المال [٤] .

وقد كان الإمام المهدي طوال فترة حكمه شخصًا محبوباً متواضعاً لدرجة بكاه أنصاره عند وفاته بكاءاً مريراً فشعر الناس بحالة من عدم التوازن والخوف ، ثم جاء الخليفة عبد الله التعايشي من بعده ، والذي استمر حكمه من الفترة ١٨٨٥ : ١٨٨٩ ليتمكن من ترسيخ أركان الدولة المهدية ، إلا أنه اتبع سياسة أكثر عنفاً

---

(١) محمد إبراهيم نقد : علاقات الرق في المجتمع السوداني ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ، ١٩٩٥ ، ص ٩٦ : ٩٨ .

(٢) إبراهيم الجاك إبراهيم : التربية الجهادية للمهدية ، بحث ، مجلة دراسات سودانية ، الخرطوم، ١٩٩٩ ص ٩٠ .

(٣) المرجع السابق نفسه ، ونفس الصفحة .

(٤) محمد سعيد القدال : السياسة الإقتصادية للمهدية ، درا الجيل ، بيروت ، ١٩٩٢ ، ص ٨ .

وحزماً من سياسة الإمام المهدي ، مما أدي إلي نفور واستعداء كثير من زعماء القبائل له ، فكانت النتيجة خروج بعض هذه القبائل علي المهدية ثم انهيار الدولة المهدية وسقوط السودان في أيدي الحكم الثنائي الإنجليزي – المصري [١] . ليبدأ المجتمع الأنصاري مرحلة جديدة بعد انهيار المهدية . وهو ماسنذكره في الفصل الأخير عندما نتعرض للتغيرات السياسية والاجتماعية التي اعترت المجتمع الأنصاري بالسودان .

ثانياً : التنظيم السياسي لبعض القبائل السودانية قبل تكوين المجتمع الأنصاري :

تتكون السودان من عدد من القبائل والعشائر المتمايزة المستقلة ، ويوجد علي رأس كل قبيلة أو عشيرة زعيم أو رئيس معترف به ويعاونه مجلس خاص ويختلف أمر الوصول إلي الزعامة أو الخلافة من قبيلة إلي أخري ومن عشيرة إلي أخري حسب الإقليم أو نوع الرئاسة ويمكننا تناول ملامح التنظيم السياسي لبعض القبائل الأفريقية قبل أن تصبح تحت لواء المهدية .

١ – **قبيلة الرزيقات** : تعد القبيلة هي أكبر وحدة سياسة ، ثم تأتي البدنة وتعد أكبر قسم يمكن ملاحظته علي أرض الواقع [٢] . إذ تتمثل الرزيقات في ثلاث بدنات (الماهرية – النوابية – المحاميد) [٣] ، ويلي ذلك خشم البيت ويمثل الجسم الأوسط في القبيلة أو التفرع الثالث بعد البدنة مباشرة ، ويليه التفرع الرابع وهو الشياخة ، وأخيراً أصغر وحدة قبلية وهي وحدة عيال السروال وتعد الوحدة الإنتاجية الرئيسية في القبيلة فهي ذات طابع اجتماعي وإنتاجي في نفس الوقت .

---

(١) أنظر : Holt, P. M. Op. Cit., P. 125 : 126

أنظر أيضاً : موسي المبارك الحسن ، تاريخ دار فور السياسي ، الخرطوم ، د.ت. ، ٨ .

(٢) عبد الغفار محمد : المجتمع الريفي ، عنصر حركته واتجاهاتها ، مرجع سابق ، ص ٣٧ .

(٣) محمد عوض محمد : السودان الشمالي ، مرجع سابق ، ص ٢٣٨ .

وتحوي قبيلة الرزيقات سلطات رسمية :

١ – الحكومة المحلية   ٢ – سلطة المحاكم الشعبية

٣ – العمودية   ٤ – الشياخة [١].

ولايمكن ظهور وحدة القبيلة إلا في حالات الحروب مع قبيلة أخري مثل الدنكا [٢] – المسيرية – المعاليا ، وفي تلك الحروب تشترك كل أفرع القبيلة كوحدة عسكرية بقيادة العقيد ، وتتحمل القبيلة بكل بدناتها في هذه الحالة ديات القتلي والخسائر بالتساوي وتوزع بين العموديات المختلفة ، كما تتحمل القبيلة دية قتل أي فرد من قبيلة أخري إذا قتل في حدود ديارها وفقاً للعرف السائد داخل القبيلة ودرءاً للمخاطر الناجمة التي يمكن أن تترتب علي ذلك .

وتشمل القيادة السياسية لقبيلة الرزيقات كافة مناحي الحياة السياسية والاجتماعية ، وتقوم السلطات المحلية بتعيينها باتفاق الرزيقات فالعقيد لا تعينه السلطات المحلية ، وإنما ينتخبه القوم بالاتفاق .

وللعقيد عديد من المهام السلمية والحربية وتتركز كلها حول الحصان كأداة للتعاون في الحرب [٣] ، ولأهميته في إثبات نزعتهم الحربية والتي تتضح في أن كثير من القبائل تحتمي بهم مثل الهبانية وبني هلبة وخزام فضلاً عن نجاحهم في تحدي سلطان دارفور فيما قبل [٤] ، ويكون العقيد دائماً من مالكي الخيول . وفي مناسبات الأفراح يقوم العقيد بإعلام أصحاب الخيول بالمناسبة ، ثم يقوم بجمع الاشتراكات منهم وتقديمها لأصحاب المناسبة لتأكيد روح التعاون بين أفراد القبيلة ، ويتكرر هذا التعاون أيضاً في حالات الوفاة أو حدوث الكوارث ، وبالتالي تصطبغ الخسارة الفردية بصبغة جماعية ، كذلك يقوم العقيد بحشد وتعبئة أصحاب الخيول عند حدوث أية سرقات في منطقة أي منهم للرجوع بالمال المسروق . وإذا تخلف

---

(١) عبد الغفار محمد: المجتمع الريفي، عنصر حركته واتجاهاتها، مرجع سابق، ص ٣٨ :٤٠ .

(٢) محمد عوض محمد : السودان الشمالي ، مرجع سابق ، ص ٢٣٨ .

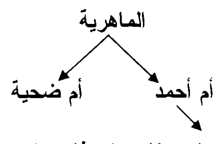
(٣) عبد الغفار محمد : المجتمع الريفي ، عنصر حركته واتجاهاتها ، مرجع سابق ، ص ٤٢ .

(٤) محمد عوض محمد : السودان الشمالي ، مرجع سابق ، ص ٢٣٨ .

صاحب الخيل ولم يكن له عذر مقبول فإن بقية أصحاب الخيول ينزلون في ضيافته بعد إنجاز مهمتهم وتكبيده خسارة فاضحة بالإنفاق علي هذه الضيافة ، بالإضافة إلي تقديم الغذاء للخيول التي نزلت عنده ، ويعد هذا السلوك عقابًا رمزيًا لصاحب الحصان لإظهاره الروح الفردية ، فعلي الرغم من أن الحصان هو ملك خاص لصاحبه إلا أنه يعتبر في دار الرزيقات في خدمة أفراد المجتمع .

أما في حالة الحرب مع القبائل الأخرى فيقوم العقيد بإخبار القوم بواسطة العقداء الصغار ووكلائهم الذين يقومون بدورهم بنشر تلك الأخبار في الأسواق ويحدد مكان وتوقيت اجتماع الخيل ثم يتحرك بهم العقيد إلى ساحة الحرب . ويتمتع العقيد بالطاعة الكاملة من قومه الذين يحلفون اليمين عند اختياره ، فله وحدة إصدار القرارات أو منع أي فرد من أصحاب الخيل في المشاركة في القتال إذا لم يكن مستعداً ولديه نقص في العتاد الحربي .

ويتم اختيار العقداء حسب التكوين البنائي لقبيلة الرزيقات فكل فرع من أفرع الرزيقات الثلاث الماهرية – المحاميد – النوابية عقيد كبير يسمي عقيد الشوشة فعلي سبيل المثال نجد أن لكل خشم بيت في فرع الماهرية عقيدًا ووكلاء عقيد ، وبالتالي فالقيادة تعد تكوينًا هرميًا تسلسليًا حتى أصغر وحدة [١] .



ولاد بركة ولاد مروج ولاد حنان ولاد فايد ولاد توم

ويمثل كل فرع من هذه الأفرع الصغيرة عقيد ينسق العمل مع العقيد الكبير للفرع الأعلى وبالتالي هناك خمس عقداء صغار ووكلائهم لفرع أم أحمد ولكي يتم اختيار العقيد يجتمع أفراد كل حشم بيت علي حدة لاختيار العقيد الذي يمثله ، والذي تتوفر فيه الشروط المطلوبة وهي الكرم ، الشجاعة ، نكران الذات ، وضعه

(١) عبد الغفار محمد : المجتمع الريفي ، عنصر حركته واتجاهاتها ، مرجع سابق ، ص ٤٣ .

الاقتصادي المميز مثل امتلاكه لحصان معروف بقدرته على السباق وتمتعه بالثراء حتى يكون قادرا علي الالتزام بواجبات الضيافة ويقوم المؤتمرون بتعيين نائب العقيد أو وكيلة ، وبعد أن يتم الاتفاق علي هؤلاء العقداء يقوم بدورهم هؤلاء العقداء باختيار عقيد كبير لتمثيل البطون القبلية ، ويطلب من هذا العقيد حلف اليمين علي ألا يفرق في المعاملة بين أفراد البطن القبلي الذي ينتمي إليه وأفراد البطون الأخرى الذين اختاروه ووثقوا فيه ، بعدها يطلب من ممثلي البطون بأداء القسم علي الطاعة والولاء له ، وبعد نهاية المراسم يقوم العقيد بعمل وليمة كبيرة ويتحمل بعض أبناء عمومته التكلفة (١) .

أما عملية اختيار العقيد الكبير الذي يقود البدنة كلها فيتم ترشيحه بأن يقوم العقداء الصغار بجمع التبرعات من أفراد القبيلة ويحددون تاريخاً للاجتماع، وتبدأ مراسم الاختيار بذبح الذبائح وتقديم الطعام ، وبعدها يؤدي كل من العقيد الكبير و « عقيد الشوشة » القسم بالإخلاص ، وتقرأ الفاتحة لتأكيد روح التماسك والجماعة (٢) .

٢ - **قبيلة الكبابيش** : تنقسم إلي عدد من الوحدات الصغرى ممثلة في البدنات وتظهر كل بدنة تمايزها عن الجماعات الأخرى في فصل الشتاء والخريف ، ثم الالتحام معاً كوحدة سياسية وثأرية كبري من خلال الدورة الايكولوجية السنوية(٣) ، فضلا عن أن طبيعة الإقليم والحياة الاجتماعية والاقتصادية تدعو إلي مثل هذا الاندماج وتدعو إلي تكوين وحدة قبلية كبيرة بدلا من عدة وحدات قبلية صغيرة يجد كل منها مشقة في تدبير المراعي والسقاية لقطعانه إذ أن التنازع على البقاء في مثل هذه الأراضي سيؤدي إلي اندماج الوحدات الصغيرة في الوحدات الكبيرة (٤) .

---

(١) عبد الغفار محمد : المجتمع الريفي ، عنصر حركته واتجاهاتها ، مرجع سابق ، ص ٦٥ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٦٦ .

(٣) سلوى يوسف درويش : البناء الاجتماعي لقبيلة الكبابيش ، "رسالة ماجستير " غير منشورة ، معهد البحوث والدراسات الإفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٩، ص ١٦٣ .

(٤) محمد عوض محمد : السودان الشمالي ، مرجع سابق ، ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ ،

وتنقسم قبيلة الكبابيش كوحدة سياسية ثأرية كبري إلي ١٦ وحدة سياسية صغري ، تنظم العلاقات السياسية داخل كل وحدة علي حدة في وقت الراحة ، وتجمع كل هذا الوحدات الصغرى معاً في أوقات الترحال علي مدار السنة ، ولكل وحدة من هذه الوحدات شيخ يقوم بالفصل في المنازعات التي تقوم بين أعضاء الوحدة الواحدة أو مع الوحدات الأخرى ، ويتضمن داخل الوحدات الثأرية الصغرى أي البدنات عائلات فرعية يرأس كل منها شيخ ينظم شئونها وله حق اتخاذ القرارات التي يرجع فيها إلي شيخ الوحدة الثأرية الصغرى التي يتبعها ، ولا يمكننا أن نعتبر هذه العائلات الفرعية سوي وحدات قرابية صغري فهي ليست وحدات ثأرية أو سياسية مقارنة بالقبيلة أو بالبدنة (١) .

وتنقسم قبيلة الكبابيش إلي عدة أفرع أي بدنات منها النوراب - أولاد عون أولا عقب (٢) .

وتعتبر بدنة النوراب هي الجماعة السياسية والثأرية المسيطرة علي كافة البدنات والوحدات الصغري التي تشكل المجتمع ككل ، ويرجع ذلك إلي تركز الشياخة فيها في يد عائلة النوم التي يرجع تاريخها السياسي إلي ماقبل الثورة المهدية وقد ساندت عائلة النوم الحكومة المصرية في محاولة القضاء علي المهدية.

وتقوم السلطة السياسية والقضائية في قبيلة الكبابيش علي أسس إقليمية ، ويتم اختيار الزعيم من البدنات المسيطرة علي سائر البدنات في المجتمع ، ويعتمد اختيار الزعيم علي عدة أسس :

١ - أن يكون من الشخصيات البارزة في القبيلة .

٢ - يحتل مكانة إجتماعية عالية والتي تتمثل في امتلاكه ثروة عظيمة من الإبل .

---

(١) سلوى درويش : البناء الاجتماعي لقبيلة الكبابيش ، مرجع سابق ، ص ١٦٣ .

(٢) عبد الفتاح مقلد الغنيمي: الإسلام والعروبة في السودان ، العربي للنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٥٦ ، ص ٢٢٧ .

٣ – أن يكون معروفا بالشجاعة والكرم .

ومن الممكن أن يتم اختيار الزعيم على أساس مكانته الدينية إلا أن الإختيار الأساسي يتمثل في مكانته الاقتصادية وشجاعته وقدرته علي قيادة البدنة أو القبيلة ككل في وقت الحرب مع بعض القبائل المعادية .

وتتمثل السلطة في مجتمع الكبابيش في المجالس العرفية لما لها من تأثير قوي علي مجتمع البدو ، وفي اتخاذ القرار داخل المجتمع ، وتتكون المجالس العرفية من:

(أ) **العقلاء** : ويمثل العقلاء مجلساً عرفياً يضم الشخصيات البارزة في القبيلة [١] .

(ب) **الجودية** : ويتم اختيارهم علي مستوي البدنات [٢] .

ثالثاً : النسق السياسي للطريقة المهدية :

يعكس مجتمع الأنصار بالسودان كثيراً من ملامح التنظيم السياسي السائد في المجتمعات الإفريقية التقليدية .

ويتميز التنظيم السياسي لمعظم المجتمعات التقليدية بعدة خصائص ، مثل : وجود زعيم أو ملك يعتبره جميع السكان صاحب اعلي مركز سياسي في الدولة ويعاونه رجال آخرون يمارسون السلطة باسمه في الأقسام الإدارية والإقليمية للدولة، وتتمثل المراكز السياسية لعمال السلطة في نسق هرمي تكون فيه الكلمة والسلطة العليا للملك أو الزعيم الذي يستطيع أن يوقع العقوبة علي من يخرج عن القواعد الهامة التي تحددها السلطة ، كما يقوم التنظيم السياسي للدول الإفريقية التقليدية علي القوة النيابية للحاكم الذي يقبض علي السلطة العليا في المجتمع ، ويملك قوة إصدار القرارات الواجبة التنفيذ قسراً علي الأشخاص الذين يقعون في داخل الحدود الإقليمية للدولة التي يحكمها ، وتمثل السلطة المركزية للحكومة

(١) المرجع السابق نفسه ، ١٦٤ .

(٢) سلوي درويش : البناء الاجتماعي لقبيلة الكبابيش ، مرجع سابق ، ص ١٦٦ .

العامل المحدد في تكوين الدولة ، فعندما توجد سلطة مركزية تملك قوة التشريع والإدارة المدنية والعسكرية في جماعة إقليمية معينة بغض النظر عما إذا كان أعضاء هذه الجماعة الإقليمية تربط بينهم الوحدة السلالية والثقافية أم لا ، فإننا نستطيع أن نطلق علي هذا المجتمع مصطلح الدولة ... (١) .

وبمقارنة تلك الخصائص نجد أن المجتمع الأنصاري يندرج تحت طائلة تلك التنظيمات السياسية للمجتمعات الإفريقية التقليدية مثل الميل للحكم المركزي وتمركز السلطة في يد زعيم واحد " " وهو الإمام الذي يفرض سلطته علي جميع الأقاليم الأنصارية ، ثم نجاحه في تكوين دولة سودانية مهدية مستقلة (٢) .

وتعد الطريقة المهدية أحد الطرق الصوفية التي تميزت بوجود نسق سياسي قوي ، فقد أثرت الطريقة المهدية في المناخ السياسي في القرن التاسع عشر ، لما قام به زعيمها المؤسس الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي من دور سياسي للقضاء علي السلطة الحاكمة بالسودان آنذاك (٣) ، وذلك بمساندة أنصاره له ممن آمنوا به إماماً مهدياً وأخلصوا الولاء له حتي استطاع الأنصار تكوين الدولة المهدية في الفترة من ١٨٨١ : ١٨٩٨ .

ويرجع ظهور الطريقة المهدية وانتشارها في مساحات شاسعة في السودان إلي عام ١٨٨١ منذ اندلاع الثورة المهدية في كافة أرجاء السودان ، وتمثل الفترة من ١٨٨١ : ١٨٩٨ من تاريخ السودان مرحلة إلغاء التمايز القبلي واندماج غالبية القبائل السودانية إلي حد كبير في بوتقة واحدة وقيام مجتمع مهدوي (٤) ، وذلك بعد

---

(١) محمد عبده محجوب: الأنثروبولوجيا السياسية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فرع الإسكندرية ، ١٩٨١ ، ص ٢٨٤ ، ص ٢٨٥.

(٢) ماجدة رفاعة : السلطة في المجتعات الأفريقية ، رسالة ماجستير ، معهد البحوث والدراسات الأفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٦ ،

(٣) Trimingham, - J. spencer, op.cit p 241.

(٤) هولت : الدولة المهدية في السودان ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٢ ، ص ٧ : ص ١٢ .

أن نجح الإمام المهدي مؤسس الطريقة فى أن يذيب العصبية القبليـة وأن يجمـع شتات القبائل والفئات الاجتماعية المختلفة بالسودان تحت لوائه [١] ، حيث انصهرت القبائل المتناحرة في خدمة المهدية ومقاومة الحكـم التركـي فـي المناطـق والأقاليـم السودانية [٢] ، بعد أن استفاد إمام الطريقة من علاقاتـه مـع زعمـاء ومشائخ القبائل لإيقاف تلك الحروب القبلية [٣] ، هذا بالإضافة إلي محاولته محـو النعرة القبلية للقبائل المنهزمة التي رفضت الانصياع تحت لوائه بتجريد زعمائهـا من سلطتهم[٤] ، وتحويل الولاء السياسي لأفراد هذه القبائل للمهدية ، وأمره لهـذه القبائل بالهجرة من أماكنها إلي أم درمان دار الإيمان لدمجها ضمن بقية القبائل التي سبق أن ناصرته وقدمت الولاء له وهاجرت معه [٥] ، بهذا أصبحت كافة الأقـاليم السودانية التي ضمها المهدي إليه خاضعة للسلطة المركزية التي يتمتع بها الإمـام بدلاً من سلطة زعماء القبائل القدامي [٦] . ويمكننا القول أن المهديـة هـي التـي رسخت إلي غرس فكرة القومية السودانية في نفوس السودانيين آنذاك .

وقد امتد نفوذ الطريقة المهدية ليشمل اتساعًا كبيرًا في الأراضـي السـودانية التي سيطر عليها المهدي ، ومما يدل علي ذلك ما ذكـره سـلاطين أن سـلطان الدراويش امتد في السنوات القليلة قبل ١٨٩٥ من وادي حلفا إلي الجنوب الشـرقي، حيث أبو أحمد ثم سار شرقاً إلي سواكن وما جاورها بما في ذلك طوكر وضـور وبركة واتجه بعد ذلك جنوباً حتى كسلا والقلابات والإنحدارات الجنوبية الشـرقية

(١) محمد سعيد القدال : الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي ، ص ٢٧ : ٣٤ .

(٢) عبد الحي عبد الحق : حركات التجديد الديني في جنوب الصحراء والسودان الشرقي ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٧ ،

Holt , The Mahdist State in the Sudan , P. 139 .

(٣) إبراهيم الجاك إبراهيم : " التربية الجهادية العسكرية في دولة المهدية ، مرجع سابق ، ص ٩٠ .

(٤) محمد محجوب مالك : المقاومة الداخلية للمهدية ، مرجع سابق ، ص ٢٥٩ .

(٥) محمد سعيد القدال : السياسة الاقتصادية للمهدية ، مرجع سابق ، ص ٣٣ .

(٦) مكي شبيكة : السودان عبر العصور ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩١ ، ص ٣٦٦ .

لبني شانفول وجبال جوبي ، ثم مال من تلك الناحية إلي الجنـوب الغربي مقابـل النيل الأبيض ، بما في ذلك فاشودة وبوهر والرجاف كما أمتد نفوذ الأنصار داخل الصحراء الليبية الجنوبية [١] .

ولم يستغرق الإمام المهدي سوي سنوات قليلة لاتتعدي الخمس سنوات ١٨٨١ : ١٨٨٥ حتي كان مسيطرا علي كافة ربوع الأقاليم السودانية وإعلانها كيانا مستقلا عن الأراضي المصرية .

١ ـ التعاقد بين الإمام والأنصار :

ولا يقوم التنظيم السياسي للطريقة المهدية علي أساس وراثي إذ كان مؤسـس الطـريقة وزعيمها حريصا كل الحـرص في علاقته بأقاربه وأعـوانه ، حـتى لا يصبحوا مصدراً لبث الكراهية في صفوف الأنصار فلم يجعل تـولي الإمامـة بالوراثة ولكن باختيار الأصلح من أنصاره لها ، ويتضح هذا تماماً حـين اختـار الإمام أن يكون نائبه رجلاً من قبيلة التعايشة أحد أفرع قبائل البقارة وهو عبـد الله التعايشي ولكي يكرس لذلك عينه رئيساً للجيوش ولقبه بخليفته ، بينما جعل الخليفة محمد شريف من اقاربه في منصب أقل . وهذا لم يمنع من نشوب صـراع علـي السلطة بين أقارب محمد شريف وأقارب الإمام المهدي في الوقت نفسه وبين قبائل البقارة علي الزعامة في حياة الإمام المهدي [٢] .

أيضاً لا يقوم نظام الحكم في الطريقة المهدية علي أساس ولاية العهد كما كان سائداً في عصور الخلافة الإسلامية ، علي الرغم من إفراط الإمام مؤسس الطريقة في أن يطلق علي أعوانه ألقاب تشير إلي نظام ولاية العهد مثل الخلافة في الدولـة الإسلامية بعد حياة الرسول ، وتسمية القواد وحكام الأقاليم بنفس الاصطلاحات التي

(١) سلاطين : السيف والنار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القـاهرة ، ١٩٩٩ ، ص ٣٥٤ ، ٣٥٥ .

(٢) مكي شبيكة : السودان عبر القرون ، مرجع سابق ، ص ١٤٦ ،
See Also : Holt , Op. Cit., P. 8.

عرفت في عصر الرسول والخلفاء الراشدين إذ لم تكن هذه الشواهد أكثر من بعض الاستعارات الشكلية ، ووفقا لتفسير الدكتور/ محمد إبراهيم أبو سليم أن مؤسس الطريقة لجأ إلي تلك التسميات والألقاب لبساطة الحكومة في ذلك الوقت ومحاولته سد هذا الفراغ بالاستعانة بتلك النظم الحكومية التي كانت مطبقة في العصور الأولي للمسلمين ، وبالتالي يعتبر نظام الحكم في المهدية نظاما اختياريا حرا وفقا لما تقتضيه مصلحة الأنصار ووفقا للظروف السياسية المحيطة (١) .

وعلي الرغم من حرص زعيم المهدية علي صهر القبائل السودانية في بوتقة واحدة وهي المجتمع المهدوي أو المجتمع الأنصاري إلا أنه راعي التقسيمات القبلية باعتبارها أقاليم في مجتمع الأنصار ، وليس قبائل متمايزة ، وذلك حين قام بالتقسيم الإداري للأقاليم السودانية ، وكذلك حين قام بتنظيم الجيش وتعيين قواده ، فعين لكل إقليم خليفة من نفس الإقليم الذي "يتولي تنظيم القبائل التابعة لهم تحت قيادة أمراء مختارين من أبناء تلك القبائل ولا خلاف عليهم " (٢) ، لاسترضائهم وضمان عدم عودتهم للتمايز القبلي باسترضائهم جميعاً والعدل بينهم في المناصب(٣) .

٢ ـ **الشكل الهرمي للسلطات في المهدية** :

(أ) **الإمام** : ويعد الإمام في التنظيم السياسي للطريقة المهدية هو رأس الدولة وأمير المؤمنين وإمامهم ، فهو يزعم أنه موفد بتكليف من الله وهو خليفة الرسول ، وبالتالي هو رئيس السلطة التنفيذية وبيده مقاليد الحكم وتعيين أتباعه في كافة الأقاليم أو عزلهم حسب ما يرتئيه هو لمصلحة الأنصار ، ولا يجوز لأحد من أتباعه معصية أمره ... ولديه سلطة التفرد بالحكم والسيطرة علي كافة المؤسسات في

---

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : بحوث في تاريخ السودان ، دار الجيل الجديد ، بيروت ، مرجع سابق ، ص ٤٦ : ٦٧ .

(٢) الصادق المهدي : يسألونك عن المهدية ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٨٨ ، ١٨٩ .

(٣) منشورات المهدية : محمد ابراهيم أبو سليم ، مرجع سبق ، ص (ج) في المقدمة .

الدولة وتعبئة أجهزتها بالكوادر التي تصلح في مهام تطبيق مبادئ الطريقة المهدية ، بعد أن تمكنت الطريقة من فرض نفوذها علي البلاد ونجاحها فى قيام الدولة المهدية (١) .

هكذا يعتبر الإمام هو الممثل الأول والوحيد للسلطة المركزية للدولة مما يزيد من هيبته واحترامه إذ يمارس جميع السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية والإدارية علي المجتمع الأنصاري (٢) ، وله مطلق الحرية في استخدام القوة لتنفيذ قراراته (٣) .

ومن تعريف راد كليف براون لقوة القهر أو القسر بأنه ذلك الجزء من التنظيم الكلي الذي يهتم بحفظ وتوكيد النظام الاجتماعي ضمن إطار إقليمي محدد بفعل الممارسة المنظمة لسلطة القهر عن طريق اللجوء إلي القوة الفيزيقية وقوله: أن التنظيم السياسي هو مظهر من مظاهر التنظيم الكلي التي تتعلق بالضبط الاجتماعي واستخدام القوة الفيزيقية ، وأيضاً ما ذكره أن الدولة ذات التنظيم الجيد يكون فيها البوليس والجيش هما الأداة التي يمارس بها القهر داخل الدولة للحفاظ علي الضبط الاجتماعي الداخلي عن طريق معاقبة المخالفين للقوانين وقمع الثورات ، وخارجياً عن طريق الاستعداد الدائم لاستخدام قوة الجيش ضد القوة الأخرى للمحافظة علي النظام القائم أو خلق نظام جديد (٤) . نجد أن إمام الطريقة المهدية يتمتع بهذا الحق في استخدام سلطة القهر والقسر ومهمته إقامة الحدود لحفظ حقوق أنصاره وحمايتهم من الخارجين عن مبادئ المهدية ، ويخول الإمام لنوابه هذا الحق في استخدام قوة القهر والقسر (٥) .

---

(١) المرجع السابق ، المقدمة .

(٢) هولت : الدولة المهدية في السودان ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٨ .

(٣) محمد سعيد القدال : الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٤١.

(٤) عادل مصطفي : العلاقات القرابية في الواحات البحرية ، بحث غير منشور ، معهد البحوث والدراسات الإفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٢ ، ص ٣٠ .

(٥) مكي شبيكه : السودان عبر القرون ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٦٦ ، منشورات المهدية ، جمع وتحقيق محمد إبراهيم أبو سليم ، مرجع سبق ذكره ، المقدمة .

وتختلف الآراء حول حق نواب الإمام في استخدام قوة القهر أو القسر فيما يتعلق بإصدار وتنفيذ أحكام الإعدام ، فالبعض يري أن الإمام يخول لنوابه حق استخدام هذه القوة دون حق الحياة أو الموت التي كان يرجع فيها للإمام .

وتعتبر السلطة الإدارية ونظام الإدارة في الطريقة المهدية علي غرار الحكومات الإسلامية الأولي [١] ، ومن سلطات الإمام الإدارية تعيين الخلفاء من أتباعه ومهمتهم تنفيذ الأوامر الخاصة بالتنظيمات الإدارية بناءً علي الثقة التي يمنحها إمام الطريقة لهم [٢] ، ويعد هذا منافياً تماماً لما ذكره نعوم شقير أن إمام الطريقة المهدية قد خول سلطات واسعة للخلفاء والأمناء قد تصل الي تنفيذ أحكام بالقتل دون استئذانه [٣] ، وبالرغم من أن الإمام خول للموظفين الرسميين بعض اختصاصاته الإدارية ، ولكنه يعتبر هو المرجع الأول والأخير في كل شئ فهناك مجلس من الأمناء للنظر في الشئون الإدارية تحت رئاسة الإمام ، وكذلك تختم الرسائل والقرارات بختم الإمام أو الخليفة وترسل إلي جهاتها المختصة ، وقد حدث تطور فى نظام الإدارة في عهد الخليفة عبد الله التعايشي الذي خلف مؤسس الطريقة ، حيث قسمت البلاد إلي عمالات وتم تعيين عاملاً إدارياً في كل جهة « عمالة » ينوب عن الخليفة وينفذ ما يصدر إليه من أوامر وقرارات ومنشورات من العاصمة أم درمان [٤] ، فهو وسيلة اتصال بين الأنصار والخليفة ومهمته تنفيذ هذه الأوامر والقرارات والمنشورات في العمالة المعين عاملا عليها ، ولكل عامل عدد من المندوبين يساعدونه في أعماله الإدارية ، أما مهمة الأمناء (أمناء العموم فهي مراقبة عمال العمالات والتحقيق في المسائل الكبرى وحل ما ينشأ من

---

(١) مكي شبيكه : السودان عبر القرون ، مرجع سبق ذكره ، نفس الصفحة .

(٢) إبراهيم شحاته حسن : إمارة الإسلام في المهدية ، دار المعارف ، الإسكندرية ، ١٩٨٥ ، ص ١٣٩ .

(٣) نعوم شقير : تاريخ السودان ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٠١ .

(٤) مكي شبيكه : السودان عبر القرون ، مرجع سبق ذكره ، نفس الصفحة .

مشكلات وأزمات بها ، وهناك أيضا الأمراء ويشرفون علي حدود البلاد [١] . أنظر الشكل رقم (١)

أما عن السلطة والقوة الكاريزمية فهي متوفرة في شخصية مؤسس الطريقة المهدية ، فيذكر محمد سعيد القدال : أن هناك إجماع علي صفات الرجل المتميزة " فنحن أمام شخص له قوة كاريزمية أي جاذبية الشخصية التي تصل إلي الجماهير وتشدها وتؤثر فيها ... ويستطيع هذا الزعيم أن يسحرنا ويأسرنا ويحرك مشاعرنا[٢] ، ومن تفسير نظرية ماكس فيبر للسلطة الكاريزمية كأحد أنماط السلطة فيذكر أن الزعيم الكاريزمي هو شخصية من نوع متميز عن بقية المجتمع الذين يتعاملون معاملة خاصة في تمايزه عنهم أو لما له من خصائص فائقة للطبيعة .. ويعتبر هذا الشخص غالباً من اصل مقدس كما يعتبر من رجال الدين والعرافة الذين يتمتعون بقدرات ومهارات علاجية أو في مجال القضاء ، وكثيرا ما تعزو بعض المجتمعات إلي قادة الصيد وأبطال الحرب تلك القدرات الكاريزمية الفائقة للطبيعة ويتوقع هؤلاء الأشخاص أن يعاملوا بالطاعة العمياء من أتباعهم ورعاياهم الذين يأخذهم الحماس دائماً لتنفيذ القرارات التي يصدرها هؤلاء الزعماء أو الأبطال دون أن تخضع هذه القرارات لأي نوع من المناقشة العقلية .

وتقوم السلطة الكاريزمية في تعريف ماكس فيبر أصلا علي أسباب غير معقولة حتى تحقق انتصاراتها في المجالات المختلفة الدينية ، الاقتصادية ، السياسية ، وتقوم الجماعات المتعاونة المتماسكة علي أسس عاطفية دون التحاقها بالأجهزة الإدارية التي يقوم بها المتخصصين ممن خضعوا للتدريب الفني .

كما يري ماكس فيبر أن الشخصية الكاريزمية لا يتم اختيارها علي أساس المرتبة الاجتماعية التي يمثلها كل منهم في نسق التفاضل الطبقي ، ولكن يتم الاختيار علي أساس الخصائص الكاريزمية التي يتمتعون بها .

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٤٠٠ .

(٢) محمد سعيد القدال : الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٩٨ .

ولا يخضع هؤلاء القادة الكاريزميون لقواعد التعيين والفصل والترقية التي يخضع لها رجال الأنماط الأخرى من السلطات التي تتمتع بوجود البناء الهرمي للسلطة ، بينما تستطيع القيادة الكاريزمية أن تسحب ثقتها من ممثليها الذين قد يخفقون في القيام بالواجبات أو المهام التي يكلفون بها ، ولا يوجد مجال محدد لاستخدام السلطة الكاريزمية مهما خضع أصحابها للحدود الإقليمية أو الوظيفية الرسمية .

ويطلب القائد الكاريزمي سواء كان نبياً أو عرافاً أو قائداً سياسياً من أتباعه مزيداً من الخضوع لالتزامات جديدة ، ويجب علي هؤلاء الأتباع أن يخضعوا لهذه الالتزامات دون مناقشتها [١] .

ويحظي مؤسس الطريقة المهدية بهذا النوع من السلطة إذ يتمتع بكرامات معينة ارتبطت بعصره فيعتقد أتباع الإمام أن اسم مؤسسها قد ظهر في النباتات حيث يروي كبار السن أن شخص اشتري بطيخة فوجد علي كل حبة منها خطوطاً تقرأ علي جانب منها (لا إله إلا الله) وعلي الجانب الآخر خط غير واضح ، ولكن حروفه تجمع كلمة (محمد) ، كما ظهر اسم الإمام المهدى علي لحي الأشجار وأوراقها ، وأيضا يذكر كبار السن من كرامات الإمام المهدي أنه (مسك للترك سر السلاح) أي أبطل مفعول سلاحهم الناري [٢] .

ومؤسس الطريقة محاط بهالة دينية ، وقد ظهرت علامات المهدية عليه بظهور "خال " أي علامة علي خده الأيمن ونسبه الذي يرجع إلي الرسول من جهة السيدة فاطمة، أيضا رؤية الرسول الكريم في رؤى المهدي وهو يبشره ، بأنه المهدي المنتظر[٣] ، أما السلطة الدينية فهي الأساسي الذي يستمد منه إمام الطريقة صلاحياته للإمساك بمقاليد الحكم ، فبمقتضي هذه السلطة تخول للإمام صفة نائب

(١) Weber Max: The Theory of Social and Economic Organization, A.M. Handerson And Tollkot Person Sons, New York, 1964, P. 358 : 367.

(٢) محمد سعيد القدال : محمد أحمد عبد الله المهدي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٧ ، ٧٨ .

(٣) منشورات المهدية ، مرجع سبق ذكره ، المقدمة ، محمد إبراهيم أبو سليم ، الآثار الكاملة للإمام المهدي ، ص ١١ .

الرسول الكريم وخليفته والمشرف العام علي الشئون الدينية وصيانة العقيدة وإقامة الشعائر المهدية ، وإمامة الأنصار في الصلاة وتقديم الفتاوى والاجتهادات الدينية فيما لم يرد فيها نص بما يصلح دنيا أنصاره ، ففي اعتقاد إمام الطريقة أن الشئون الدينية والدنيوية لا تنفصلان لأن الأمر متعلق بتطبيق الشريعة الإسلامية في الأمور الدينية وفقاً للقرآن والسنة [١] ، وينال إمام الطريقة هذه السلطة الدينية بمقتضي قسم البيعة " العهد " المتبع في المهدية وهو علي الشكل التالي : " بايعنا الله ورسوله ومهديته علي توحيد الله وأن لا نشرك بالله شيئاً ولا نسرق ولا نزن ولا نأتي ببهتان ولا نعصى المهدي عليه السلام في معروف ولا نفر من الجهاد ، وعلي زهد الدنيا وتركها وبذل النفس والمال في سبيل الله من شأن الله [٢] ، فهذا القسم يعد صورة واضحة لشروط تلك العلاقة بين إمام المهدية وأنصاره ومدي شعور الأنصار بضرورة إعطاء الإمام كل مايؤكد استمرار هذه العلاقة بين الإمام وأنصاره ، فبمقتضي هذه البيعة يتم الطاعة لزعيم المهدية وإمامها والجهاد من أجل الحفاظ علي المهدية [٣] .

أما فيما يتعلق بالسلطة القضائية فالإمام يتمتع بتلك السلطة أسوة " بالنبي الذي كان المرجع الرسمي للخلافات التي كانت تنشأ بين المسلمين مع بعضهم البعض أو بين المجتمعات [٤] ، " فالإمام هو الوحيد الذي بيده أمور القضاء والفصل في شكاوى الناس [٥] ، وتعيين القضاة أو عزلهم واعتماد الأحكام [٦] ، وهو مسئول عن وضع أسس الإجراءات القانونية التي تتخذ بشأن الجريمة من حيث الضبط

---

(١) منشورات المهدية ، مرجع سبق ذكره ، المقدمة .
محمد إبراهيم أبو سليم : الإمام عبد الرحمن المهدي ، بحث غير منشور ، مقدم للإحتفال بالعيد المئوي للإمام عبد الرحمن المهدي ، د.ت . ص ٢ ، ٣ .
(٢) نعوم شقير : جغرافية وتاريخ السودان ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٤٩ .
(٣) إبراهيم شحاتة حسن : إمارة الإسلام المهدية في السودان ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١٨ .
(٤) المرجع السابق نفسه ، ص ٨٨ .
(٥) نعوم شقير : جغرافية وتاريخ السودان ، مرجع سبق ذكره ، ص ٩١٤ : ٩١٥ .
(٦) هولت : الدولة المهدية في السودان ، مرجع سابق ، ص ١٤ .

والمحاكمة والتنفيذ [١] وأن عين قاضياً، فالقاضي يحكم بصفته ينوب عن المهدي[٢]. ويحكم في القضايا العادية كالمنازعات العائلية وقضايا الإرث وتوزيع الأملاك أو ما شابه ذلك ، أما في الأحكام الكبرى ، فالقاضي ملزم بالرجوع إلي الإمام قبل إصدار الحكم النهائي [٣] ، وبالتالي فإمام الطريقة يعد بمثابة المحكمة العليا في الدولة وبيده السلطة التنفيذية ، وتوجه إليه المظالم وطلبات الاستئناف من الأحكام التي يصدرها القضاة في المحاكم .

أما بشأن السلطة التشريعية فإمام الطريقة المهدية هو الوحيد الذي بيده سلطة التشريع وإصدار الفتاوى فيما يتعلق بالأمور التي لم يرد فيها نص في القرآن والسنة بخاصة أن الظروف الجديدة في السودان قد نجم عنها مشكلات عديدة استدعت هذه التشريعات ، أهمها فيما يتعلق بامتلاك الأرض وحالات الزواج كغياب الزوج أو منع زواج الأنصارية بغير أنصاري ، وبمقتضي هذه التشريعات الاستثنائية التي وضعها الإمام تحولت السودان من الناحية القانونية من أراضي تتبع الخلافة التركية إلى دولة مهدية مستقلة [٤] .

وعلي الرغم من تلك السلطات الواسعة التي يحظى بها إمام الطريقة ، بيد أن هذه السلطات مقيدة ، فالإمام عليه أن يقنع الناس بأنه الإمام المهدي الذي أرسله الله ليهدي القوم ، وعليه أن يباشر دوره بقوة بما يؤكد حضوره دائماً وسط الناس ، وذلك بإصدار المنشورات وإلقاء الخطب الحماسية التي تلهب مشاعر أنصاره [٥] ، كذلك عليه العمل الدائم بالسيطرة علي خصومه من زعماء القبائل التي تظهر الولاء

(١) مكي شبيكة : السودان عبر القرون ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٩٦ .

(٢) هولت : الدولة المهدية في السودان ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٤٦ .

(٣) سلاطين : السيف والنار ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٥٧ .

(٤) هولت : الدولة المهدية في السودان ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٤١ .

(٥) نفس المرجع السابق ، ص ١٢٧ ،

عادل مصطفي : الزولو ، دراسة في الأنثروبولوجيا السياسية ، رسالة ماجستير " غير منشورة " معهد البحوث والدراسات الإفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٧٥ ، ص ١٦٥ .

للحكم التركي ، وتحسباً لحدوث أي إنشقاق عليه فهناك أعوان ينقلون إليه الأخبار من الأقاليم ، وعليه أيضاً أن يرضي كافة الأقاليم السودانية عند تعيين الخلفاء والنواب ، بل أنه جعل الحكم ليس وراثياً ، وقرب منه خليفته من قبيلة التعايشة (عرب البقارة) واستبعد الخليفة شريف أحد أقاربه حتى لا ينقلب عليه أحد .

كما يضع الإمام في ذهنه مبايعة الأنصار له والتي تسابق عليها زعماء القبائل - وأتباعه الذين ناصروه قبل أن يصبح إماماً مهدياً والتي لم يحصل عليها إلا بناء علي علامات معينة تروي ظمأ سكان القبائل حول فكرة ترقب ظهور المهدي المنتظر الذي يرجع نسبه للرسول .

ويتأكد سمو مكانة الإمام في الطريقة المهدية بالنسبة لأنصاره في عدم الدخول عليه إلا بعد استئذانه من خلال الحرس ، وكذلك في الطريقة التي يبايعه بها الأنصار فهو يجلس في مقعد مرتفع عن خلفاءه ، وهو ما حدث عند مبايعة الأنصار للخليفة عبد الله التعايشى بعد وفاة " الإمام المؤسس حين أمسك احد أقارب الإمام بسيف المهدي وعمامته وسلمهما إلي الخليفة عبد الله ثم تقدم المقربون لمبايعته وعند المغرب نصبوه على منبر عال له ثلاثة سلالم ثم حضر الخليفة واعتلا المنبر، واجتمع كافة الأنصار أمام الكرسي وتمت البيعة [١] ، أنظر شكل رقم(٢) .

كذلك تتأكد تلك المكانة وعلو شأنه خلال العرض الأسبوعي للجيش (العرضة) في عهدالخليفة عبدالله التعايشي بعد وفاة الإمام المهدي ، حيث يظهر الخليفة وهو يركب جملاً أو حصاناً [٢] ، وهو ماسنذكره عند وصف قوة الجيش .

(ب) خليفة الخلفاء : وهو خليفة المهدي ونائبه وهو قائد الجيوش في المهدية وله سلطات كثيرة يمكنه ممارستها بتفويض من الإمام ، وقد وضعه المهدي في

---

(١) هولت : الدولة المهدية في السودان ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٥ .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : تاريخ الخرطوم ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٠٦ ـ ١٠٨ .

مرتبة سيدنا أبو بكر الصديق . وقد ميزه الإمام بهذا اللقب ليميزه عن بقية الخلفاء ليشغل مركزه بالفعل ، وقد استمر لقب الخليفة عبد الله التعايشي كما هو حتي بعد وفاة الإمام المهدي ، إلا أن الأنصار اتفقوا علي أن يكون لقب إمام الأنصار هو السائد وليس خليفة الأنصار .

وتعكس سلطات الخليفة في الإدارة المهدية مهامه كأمير لجيش المهدية وأمير الراية الزرقاء ، واختصاصاته كنائب للمهدي ، وخليفة عنه في تسيير إدارة المهدية ويخضع جميع فرق الجيش لأوامره عن طريق خلفاء الرايات الأخري الذين يقومون برفع أمور راياتهم إلي خليفة الخلفاء نائب (المهدي) ، ليس ذلك فحسب بل إنه كان يرسل منشورات مستقلة عن منشورات المهدية في الدعاية للجهاد والدعاية لمبدأ الطاعة بين الأنصار ، كذلك لنائب المهدي سلطات في الجهاز الإداري المركزي للمهدية ، في بيت المال ، المحكمة أي الإدارة القضائية حيث أمر بعزل وتغييب نواب الأحكام في الرايات التي مارس فيها سلطاته .

أيضاً له سلطاته في بيت المال ، وسلطاته في القضاء ، وقد تمتع بتلك السلطات بناء علي الثقة التي خولها له الإمام في منصبه كنائب له .

ويتضح لنا مدي ما تمتع به نائب الإمام من سلطات عندما يحل محل الإمام المهدي في إدارة المهدية أثناء اعتكافه ، كذلك في علاقته بعمال الغرب وقد مارس فيها خليفة الإمام سلطات واسعة . وبالتالي يعتبر النائب أو الخليفة هو الرجل الثاني في الجهاز الأعلي للإدارة المهدية بعد الإمام وله السلطات الإدارية العليا (١) .

(جـ) الخلفاء : ولقبهم خلفاء الخلفاء الراشدين ولديهم سلطات تمت بناء علي تفويض من نائب الإمام وخليفته وهم يمثلون مراكز القادة الأوائل للمجتمع الإسلامي ومقاماتهم ، فكما كان المهدي خليفة رسول الله ، صار عبد الله التعايشي خليفة أبي بكر ، كذلك أضحى الخلفاء الآخرون خلفاء للخلفاء الراشدين الثلاثة . وهي لاتحمل المعني أن يخلفوا الإمام في إكمال دور المهدية ، فالخليفة هو الوحيد

(١) إبراهيم شحاته حسن : إمارة الإسلام في المهدية ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

الذي منحه هذا اللقب ليعبر عن ذلك بصفته خليفة الخلفاء . أما لقب الخلفاء فهو لقب صوفي . أما عن سلطاتهم فلم تتعد حدود الراية الجهادية التي يقوم عليها كل خليفة وإن كان هناك بعض السلطات القليلة التى خولها لهم الإمام . ويدين الخلفاء وأمناء عموم الأقاليم بالولاء التام للإمام خاصة وأن بينه وبينهم عهد أو وعد بذلك وبمقتضى هذا العهد أو القسم يمكن للعضو الأنصاري الجديد الإنخراط في الطريقة، وكذلك بيده منح السلطات لأحدهم دون الآخر ، وهذا يعد عاملاً من عوامل تقييد سلطات الخلفاء وأمناء العموم والحد من استغلال تلك السلطات - فالأنصار لهم حق الشكوي للإمام من ظلم وتعسف أمناء العموم والخلفاء مثلما حدث لبعض أمناء العموم الذي أمر المهدي بإعدام عدد منهم وحبس عدد آخر ، كذلك يقوم الخلفاء بمراقبة أمناء العموم عند تطبيق مبادئ المهدية كل في إقليمه ، وعلي أمناء العموم السمع والطاعة وإلا ستسحب منهم سلطاتهم ، وقد يقدمون للمحاكمة ، وهكذا يتحقق عنصراً الإنشقاق والتكامل في آن واحد [١] .

(د) **المجلس** : وهو الذي يستشير فيه الإمام أعضاء المجلس بمايفعله ويملي عليهم ماسيفعله ويقدر عددهم في عهد الخليفة عبد الله التعايشي خليفة المهدي بأكثر من ٤٦ شخص يتم اختيارهم من قبل الإمام ونائبة وهم من كبار رجال الدولة وأمناءها (قضاه - أمراء - أعيان) [٢] ، ولايتم انعقاد هذا المجلس إلا في وجود الإمام أو الخليفة ، وهذا المجلس يحكم وفقاً لمنشورات المهدي ، وهو للشوري فقط، فالإمام غير ملزم بالأخذ بأقوال المجلس .

(و) **القضاة** : وهم الذين يحكمون في القضايا قياساً علي ما ورد في الكتاب والسنة ومنشورات إمام الطريقة ، فعلي الرغم من تقلد إمام الطريقة المنصب القضائي الأعلي إلا أنه توسع في تفويض سلطته في سماع القضايا

---

(١) محمد عبده محجوب : الأنثروبولوجيا السياسية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ن ط٢ ، ١٩٨١ ، ص ١٧٠ .

(٢) مكي شبيكه : السودان عبر القرون ، مرجع سابق ، ص ٣٩٥ .

والفصل فيها إذ كان الخلفاء والحكام العسكريون للمديريات والأقاليم يتولون المناصب القضائية .

ثم تطور النظام القضائي في عهد الخليفة عبد الله التعايشى بناءً علي إرشادات المهدي قبل وفاته حين عقد اجتماعا مع خلفاءه وأقاربه وقد أوضح فيه فصل السلطات فحدد للقضاة الحكم وللخليفة السلطة التنفيذية وللبوليس السلطة البوليسية (الضبط والإحضار) ، ويحتل قاضي الإسلام والمشرف علي شئون القضاء أكبر منصب قضائي (١) .

٣ـ كيفية صنع القرار :

ويمكننا القول أن كيفية صنع القرار تعتمد علي نظام الشوري – كما قلنا من قبل – إذ أن الكلمة الأولي والأخيرة للإمام الذى يتمتع بسلطة إتخاذ القرار ، حيث يقوم بعقد اجتماع المجلس الذى يقدر عدده بنحو ٤٦ أنصارياً ، ويضم عددًا من كبار الأعيان والقوم ورجال الدين – أمراء – قضاه شرع ، ويناقشهم الإمام ويشاورهم في القرارات التي اتخذها ، إلا أن المجلس يكون محكوماً بآراء مسبقة للإمام المهدي ، ولايعقد المجلس إلا تحت رئاسة الإمام ، ومن الممكن أن يعقد المجلس بدون وجود الإمام ، إلا أنه يعتمد علي المنشورات وآراء المهدي وخطبه في اتخاذ قراراته ، وبناءً عليه يقرر المجلس حكمه ويدون محاضر جلسته وأختامه برئاسة إمام المهدية .

٤ـ القوة وأشكال التعبير عنها :

نجح الإمام المهدي في تشكيل تنظيم حربي قوي مختلف عما كان سائداً في القبائل السودانية فظهرت فكرة تكوين الفرق العسكرية فرقة الملازمين – فرقة الرماج والسيوف – وفرقة الأسلحة البارودية – وفرقة الحراب . أنظر شكل رقم (٣) .

(١) المرجع السابق نفسه ، ص ٣٩٦ ، ٣٩٧ .

ويتشابه ترتيب الفرق الحربية في المهدية مع نظام طبقات العمر Line Age فقد ذكر سيرجي سمونوف[1] أن النظام الحربي للمهدية أفسح الطريق إلي وجود تنظيمات حربية ، مما أدي إلي فروق طبقية في صفوف الجيش ، حيث انقسمت قوات المهدية في عهد الإمام مؤسس الطريقة إلي ثلاث رايات هي الراية السوداء والراية الخضراء والراية الحمراء طبقاً لعدد خلفاء الإمام المؤسس والإمام هو قائد الجيش والخليفة التعايشي نائبه والقائد الأعلى للجيوش والعمال هم قواد حربيون وتضم كل راية الفرق المسلحة التي تشمل القوات التطوعية غير النظامية المكونة من شتي القبائل ، وقسمت كل راية إلي فرق وفصائل . ثم تطور شكل التنظيم الحربي للمهدية بعد وفاة الإمام ، حيث اتخذ أشكالا أكثر تحديداً فتكونت فرقة الجهادية التي تعد هيكلاً تنظيمياً أكثر وضوحاً من الوحدات النظامية الأخرى ، وهناك فرقة الملازمين وهى أعلي مرتبة من بقية الوحدات وأكثرهم تميزا وتتكون من قبائل البقارة التي يتبعها خليفة الأنصار ، وهي المسيطرة علي كافة المناصب القيادية في الجيش ، ويسمح لفرق الملازمين بأخذ أجازة قصيرة ويمنحوا المال والطعام في المناسبات كالمرض أو حوادث وفاة الأقارب والأزواج ، ويمكث الملازمون في أم درمان مركز التنظيم الحربى بالقرب من خليفة الأنصار ويسمح لهم بحمل الأسلحة النارية والخراطيش ، أما القوات الأخرى من غير الملازمين فقد وجهت إلي معارك متصلة ضد إثيوبيا ومصر ، ولا يسمح لهم بحمل الأسلحة النارية ولا الخراطيش إلا خلال التدريبات العسكرية أو المسيرات الإستعراضية ، وتعتبر السرية هي الوحدة الرئيسية في التنظيم الحربي للمهدية ومكونة من مائة مقاتل بقيادة رأس المية وتحت قيادته خمسة مقاديم علي رأس فصائل الجيش ، وكل فصيل مكون من ٢٠ مقاتلا .

ويتدرب الملازمون علي الفنون الحربية كما كانت عليه في عهد الحكم التركي مع تغيير بعض الألفاظ مثل : " صفدن " تغيرت إلي " بيمينك : ، " صلدن " تغيرت

(١) سيرجى سومونوف : دولة المهدية من وجهة نظر مؤرخ سوفيتى ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٣ ، ص ١٢٨ .

إلي بشمالك ، " حاز دور " أصبحت " اللهم أنصر " ، " رواح دور " أصبحت اللهم أستر "، " برنجي كنجي " أصبحت " الأول الثاني " ... وهكذا (١) .

وقد أدي النظام الحربي والجيش الذي تميزت به المهدية إلي حدوث تغيرات قوية علي مستوي النسق القرابي للمجتمع الأنصاري ، وذلك لانفصال رجال الأنصار عن عائلاتهم وقبائلهم وعشائرهم الذين كانوا لايفارقونهم قبيل المهدية وذلك للعيش فى التكنات العسكرية لمدد طويلة مثل : فرقة الملازمين وفرقة الجهادية اللتان خصص لهما مكانا في أم درمان ، وقد يضطرون للغياب فترات طويلة أثناء الجهاد فى صفوف الإمام ، مما ساعد علي تكوين روابط قرابية جديدة تقوم علي أساس القرابة العاصبة أو عن طريق المصاهرة والتي شجع الإمام المهدي أنصاره عليها .

كيفية استعراض القوة : ويعد موسم " العرضة " – أى استعراض الجيش – من أهم المواسم التي يستعرض فيها جيش الإمام أو الخليفة قواته وهو العرض الأسبوعي للجيش ، وكانت العرضة تقام يوم الجمعة في مكان بغرب مدينة أم درمان يطلق عليه ساحة" العرضة "، ويقع بالقرب من مسجد الخليفة بأم درمان ، وكانت العادة في عهد الإمام أن تتجمع الرايات خلف الإمام فيسير بها إلي مكان العرضة حيث يقبل الجيش علي الاستعراض وعلي التدريب ، وكان محظور علي المجاهدين إطلاق السلاح الناري داخل المدينة أثناء المسير أو ركوب الخيل حيث يكون الزحام شديدا ، وفي عهد الخليفة " عبد الله " تغير شكل العرضة بعض الشئ إذ أن الخليفة كان يذهب لاستعراض الجيش بعد أن تنتظم راياته في العرضة ، وقد عدل الخليفة عن حضور العرض الأسبوعي وصار يتولي ذلك بالنيابة عنه أخوه الأمير يعقوب .

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : تاريخ الخرطوم ، مرجع سابق ، ص ١١٠ .

أما العرضات السنوية فكان يجهز لها الخليفة بنفسه - وكان يستعمل في مواكبه مركبات الحكمدارية الثلاث التي اغتنمها الأنصار إبان الحكم التركي لكنه أبطل هذه العادة . وصار الخليفة يركب جملاً أو حصاناً ، لأن ركوب الحصان أو الجمل يجعل صاحبه في موضع أعلي علاوة علي ما في ذلك من رونق وأبهة ، وذلك بعكس المركبة فإن الخليفة يكون فيها جالساً " لا راكباً " كما في حالة الجمل والحصان . وإذا خرج الخليفة في موكب رسمي تبعه كبار القوم من الخلفاء والأمراء والأقرباء في أعداد كبيرة ويسير أمامه قائد هجانة البريد ، وهو يمسك بيده اليمني حربة كبيرة بينما يمسك بيسراه سيفاً ضخماً يتدلي من شماله ، ويبدأ الموكب سيره من بيت الخليفة وهو يسير في بطء مخترقاً سكة العرضة ، وعندما يبلغ الموكب المكان المعد له يكون الأنصار قد فرغوا من تدريباتهم ، ثم اصطفوا في صفوف منتظمة ، رافعين الأعلام المهدية فيأخذ الخليفة موضعه وهو راكب علي دابته ويمر الأنصار أمامه في اتجاه المدينة آيبيين ، وتأتي في المقدمة الراية الزرقاء تتقدمها الطبول محمولة علي الجمال وهي تدق بعنف شديد ثم تليها الراية الخضراء ثم الراية الصفراء ثم الرايتان الأخيرتان ، وبعد أن يمر الجيش ينزل الخليفة من دابته ويدخل استراحته ، يمكث فيها بعض الوقت ثم يعود بموكبه إلي بيته .

وكان من المواكب المهمة ذلك الموكب الذي يقام عند خروج جيش كبير إلي إقليم من الأقاليم فعندما يشير الخليفة إلي أمير بالتحرك تصرف لفرقته الرايات والسلاح من بيت الأمانة ويقوم كاتب الأمير بصرف أدوات الكتابة بينما يقوم وكيل الجيش بترتيب الزوامل والمؤن ، وعندما تكتمل الاستعدادات ويستعد الجيش للسفر يتحرك إلي أماكن الهجرة [1] المعلومة (وهي مناطق عسكره الجيش ثم انطلاقه

(١) يقصد بأماكن الهجرة ، تلك الأماكن التي يتمركز فيها جيش الإمام المهدي والتي طالب الإمام المهدي كل من يدخل في المهدية أن يترك دياره ويسلم نفسه إلي أقرب مكان هجرة ويعلن ولائه للمهدية .

للقتال حيث تضرب أعلام المهدية فيها ، وهي قبة الشيخ خوجلي – دار الهجرة – شجرة المهدية ، فإذا كانت للشرق عسكرت في قبة " الشيخ خوجلي " ، وإذا كانت للشمال عسكرت في دار الهجرة في الطرف الشمالي من المدينة وإذا كانت للجنوب أو الغرب عسكرت في شجرة المهدية) ثم يخرج الخليفة في موكبه ومعه قائد الجيش حتي المعسكر فيودع الجيش وقائده ويبارك مسعاه في الجهاد ، وإذا تقدم جيش كبير يتبع أميرًا مهمًا كان يستقبله الخليفة بعرض كبير خارج المدينة ثم يدخل المدينة بموكبه مصطحبًا معه قائد الجيش (١) .

ولقد قدر عدد القوات المرابطة في أم درمان سنة ١٨٩٠ بثمانية آلاف رجل منهم ثلاثة آلاف جهادي أسود والباقون من أولاد العرب ، وكان فى حوزة الخليفة من السلاح نحو (٢١) ألف بندقية منها (١٢) ألف رمنجتون ، (٣٦) مدفع ، وأربعة صواريخ ، وألفان من الجمال وألفان من الخيول ، أما في سنة ١٨٩٥ ، فقد تغير وضع الجيش بشكل ظاهر لأن فرقة الملازمين قد ارتفعت إلي (٩) آلاف مجاهد بعد أن كانت قوة صغيرة ، وقد بلغ السود في هذه الفرقة نحو أربعة آلاف ، بينما بلغ أولاد العرب نحو خمسة آلاف مجاهد وكان فيهم نحو ٤٠٠ فارس ، وبعكس ما اتبع في رايات الجيش الرئيسية التي روعيت فيها الاعتبارات القبلية والإقليمية ، فإن فرقة الملازمين قد جاءت خالية من النعرة القبلية أو التحزب الإقليمي وأصبحت خالصة الولاء للخليفة (٢) .

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : تاريخ الخرطوم ، مرجع سابق ، ص ١٠٤ ـ ١٠٨ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ١٠٩ .

الفصل الثالث

النسق الديني للطريقة المهدية في السودان

مقدمة :

يعتبر الدين من الموضوعات التي حظيت باهتمام عدد كبير من الباحثين في مجال الأنثروبولوجيا – الأدب – الأدب المقارن وغيرها من الدراسات الانسانية ، فالديانة ظاهرة عالمية وموجودة في كل المجتمعات ، وهي من معالم الإبداع الإنساني ودليل علي براعته وتكيفه اللانهائي لمسايرة مشاكل الحياة اليومية " (١) .

وقد عرف الانثروبولوجيون الديانة كما ورد في كتاب الديانة في الحياة الإنسانية لمؤلفه إدوارد نوربيك " أنها تعبير رمزي متميز للحياة الإنسانية التي تفسر الإنسان نفسه ، والكون الذي يعيش فيه ، والتي توفر الدوافع للعمل الإنساني ، وأيضاً مجموعة من الأعمال المرتبطة التي لها قيمة باقية للبشر " (٢) .

فالقيم والتصورات والأنشطة التي تتكون منها الديانة تستخدم كأسس أو نقطة انطلاق لكل شئ آخر يفعله الإنسان أو يفكر فيه " (٣) .

---

(١) Glazier, Stephen; Anthroplology of Religion, Green wood, Press, West Port, London, 1997, P. 2. ,

Klass, Morton, Weisgrow, Maxine, Across the Boundaries of Belief, West View Press, New York, 1999, P. 107.

(٢) أنظر : Ibid, P. 108.

(٣) أنظر : Ibid, P. 1.

وهناك تداخل كبير بين الديانة والشعائر والطقوس علي اعتبار أن الشعائر هي مجموعة من العادات التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالإنجاز الديني وهي لاتقل أهميـــة عن المعتقدات الدينية [١] .

يري ادموندليتش Edmond Leach أن الشعائر مجموعة من المفاهيم المحـــددة التي يجب أن تؤدي داخل النسق الديني ، كما يعتبرها وسيلة من وسائل الاتصـــال الاجتماعي ، كما أنها لها نفس القوة التي تجعلها مساوية في الاعتقـــاد لارتباطهـــا بالسلوك خصوصاً داخل الجماعات الدينية " [٢] .

ويجب علي الباحث الانثروبولوجي عند دراسته للشعائر والممارسات الدينيـــة أن يأخذ في الاعتبار وجهة نظر الناس أنفسهم عن الشعائر التي يمارســـونها فـــي مجتمعهم ، مع مراعاة أن يهتم بالمقام الأول بالتفسيرات والتعليلات التـــي يقـــدمها أفراد المجتمع لسلوكهم الشعائري حتى يستطيع فهم معناها " [٣] .

فالدين نشأ في المجتمع ليؤدي هدفًا ساميًا في نظام دوري ، حيث يجتمع الناس معاً ، ويقيمون الشعائر معاً " [٤] . إذ يري ريموند فيرث أن الشعائر هـــي قنطـــرة توصل إلي الإخلاص الديني وتأدية الفعل الديني ، لأن في تأديتها الدينية المطلوبـــة يتمثل في إخضاع الروح لحب الله وشكره ومعرفة صفاته " .

ويعتبر اهتمام الأنثروبولوجيين بالشعائر هو اهتمام بالرموز والرمزية Symbol ، فالرموز ما هي إلا نوع من اللغة ومتعلقاتها من الثقافة وطريقة الحياة التي تتكـــون

---

(١) أنظـــــر : Swatos, JR. J William H; Encyclopedia of Religion and Society, Altamira Press, London, 1998, P. 424 .

(٢) أنظـــــر : Glasier, Stephen : Op. Cit., P.9.

(٣) فاروق مصطفي : البناء الاجتماعي للحامدية الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ١٣٩ .

(٤) عبد الهادي الجوهري : قاموس علم الاجتماع ، مكتبة نهضة الشرق ، جامعـــة القـــاهرة ، ١٩٨٣ ، ص ٣٨٩ : ٣٩٠ .

من المفاهيم والعادات والمتطلبات المادية ، والتي وجودها والحفاظ عليها يعتمد علي هذه اللغة " [١] ، كما أن معرفة القيم الاجتماعية والنشاط الرمزي ما هو إلا معرفة العمليات الرمزية التنظيمية أو الشعائر التي يعتقد الناس أنها من الأمور التي تسعي إليها وتنظمها " [٢] .

وكما ترتبط الرموز الدينية بأحد المبادئ التي تتواءم بين الناحيتين الاجتماعية والثقافية ، والتي تسعي للكشف عن الخبرة الجماعية المختلفة ، كما تعتمد علي القيم الروحية للجماعة " [٣] ، كذلك أي ديانة هي نظام رموز تعمل لتأسيس أمزجة ودوافع قوية وشاملة في الإنسان . بصياغة مفاهيم من النظام العام للوجود وتغطية هذه المفاهيم بهالة من الصدق " [٤] .

وتعد الرموز أيضاً هي الصيغ الأولية التي تساعدنا علي تسجيل المعاني في أعماقنا ، وهي الوسائل الأولي التي تدرك الأشياء ، وكلما استطعنا أن نكتشف الرموز الحقيقية نستطيع أن نتعرف علي نماذج السلوك " [٥] ، وبالتالى لا يمكننا فهم أي لغة خارج سياق النص " [٦] .

والرمز يمثل أو يشير أو يرمز لشئ آخر ليس بالتشابه الدقيق دائماً بإيحاء غامض أو بعلاقة عشوائية أو تقليدية أو شئ مادي يمثل أو يستخدم لشئ غير مادي أو تجريدي باعتباره كيان أو فكرة أو صفة أو حالة ما أو صورة تمثيلية أو نمطية لشكل أو علامة أو إشارة " [٧] .

---

(١) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي – الأنساق ، ج٢ ، ص ٥٣٤ : ٥٣٥.

(٢) فاروق مصطفي : البناء الاجتماعي للحامدية الشاذلية ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٤٠ .

(٣) المرجع السابق نفسه ، ونفس المكان .

(٤) Parnard, Alan, Spencer, Jonathan . Op. Cit., P. 536 .

(٥) أنظر : فاروق مصطفي : البناء الاجتماعي ، مرجع سبق ذكره ، نفس الصفحة .

(٦) أنظر : Parnard Alan, Spencer, Jonathan, , Loc. Cit.

(٧) أنظر: Needham,Rodey; Symbolic Classification,Goodyear, Publishing Company, inc., Santa Monica, California, 1971, P. 3.

كذلك الرمز هو شكل أو حدث حسي مثل إيماءة أو لون أو نغمة موسـيقية أو شعار مكتوب يمكن رؤيته أو لمسه أو سماعه أو شمه ، وبالتالي فالرمز لا يجب أن يمثل شيئاً آخر بالتصوير المباشر ، وإنما يتضح ذلك بالحقيقة المعروفة وهـي أن نفس الصـورة ، أو الفكرة يمكن التعبير عنها بعـدة أشكـال " (١) .

ولقد اهتم علماء الانثروبولوجيا بصيغ السلوك الرمزي لارتباط ذلـك بنسـق القيم" (٢) ، وقد وضع راد كليف براون مصطلحاً أكثر اتساعا للفعل الشعائري وهو القيمة الشعائرية Ritual value ومن ثم عرف الفعل أنه فعل رمزي له قيمة اجتماعية هامة " (٣) .

كما يري راد كليف براون " أن الشعائر تعبر بطريقة رمزية عن العواطـف والقيم التي يقبلها المجتمع " (٤) ، أيضاً وتلعب الرموز وظيفة اجتماعية هامة لـيس فحسب ترمز إلي الإشارة أو تحسين ما ترمز إليه ، وإنما في إثارة الالتزام العاطفي بما هو مهم عند الجماعة في مجتمعها مع الحفاظ علي هـذا الالتـزام ، وبالتـالي فالرمز مهم اجتماعياً فى جعل الناس يتوافقون في إدراك القيم التي يجب أن يعيشوا بها " (٥)، والرمز يسعى لتحقيق درجة كبيرة من الصدق المطلق خاصـة المتعلقـة بنواحي السلوك الاجتماعية " (٦) .

وعندما تقوم المعتقدات برسم قواعد الحياة ، فإن الشعائر هي التي تعبر عـن تلك المعتقدات أو المبادئ إذ يمكننا فهم تلك الممارسات ، والشعائر بمعزل عن فك شفرة رموز تلك الممارسات والشعائر " (٧) ، فعلي سبيل المثال فإن الشـعائر فـي

---

(١) أنظـر : Peacock, James, L.,Conciousness and Change, Symbolic anthropology, Basil Black well, 1975 , p. 1 : 2 .

(٢) فاروق مصطفي : البناء الاجتماعي ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٤٠.

(٣) عبد الهادي الجوهري : قاموس علم الاجتماع ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣١٩ .

(٤) فاروق مصطفي : البناء الاجتماعي ، مرجع سباق ذكره ، ص ١٤١ .

(٥) أنظر : Needham , Rodney;Op. Cit.., P. 5.

(٦) فاروق مصطفي : البناء الاجتماعي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٤٢ .

(٧) أنظر Skorupski, John, Symbol and Theory, Cambridge University, Press, London, 1976, P. 15.

الطرق الصوفية ترسم قواعد الحياة وتحدد للمريدين عن طريق سلسلة من الواجبات والأعمال الشعائرية الطريق إلي معرفة الله والاتحاد به عن طريق التدريب المستمر والتوجيه الدائم الذي يعطيه الشيخ لمن يسلموا أنفسهم له " (١) .

أولاً : العهــــد :

يعد العهد في الطرق الصوفية أوثق رباط يربط المريد وشيخه أي بين رجلين تحابا في الله وتعاهدا على طاعته ، إذ يتشكل الطريق من شيخ ومريد وميثاق يربط بينهما على حب الله ورسوله (٢) . ويستمد رجال الصوفية هذه المعاني من القــرآن الكريم والسنة النبوية ، ففي القرآن الكريم : قال تعالى " إن الذين يبايعونــك إنمــا يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد الله عليه فسيوفيه أجراً عظيما " (٣) . وقال الله تعالى " لقد رضي الله عن المــؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ، فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثــابهم فتحــا قريبا " (٤) .

ومن الأحاديث النبوية الشريفة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الإمام البخاري رضي الله عنه عن حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنــه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وحوله جماعة من أصحابه " بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ، ولا تسرقوا لا تزنو ، ولا تقتلوا أولادكم ، ولا تأتو ببهتــان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف ، فمن وفى منكم فأجره علــى الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ، ومن أصــاب مــن ذلك شيئا ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبــه فبايعنــاه علــى ذلك"(٥) .

(١) أنظر . TrlmIngham Op. Cit., P. 29
(٢) عامر النجار : الطرق الصوفية في مصر ، مرجع سابق ، ص ٤١ .
(٣) سورة الفتح الآية ١٨ .
(٤) سورة الفتح الآية ١٠ .
(٥) حديث البخاري .

ويعتبر رجال الطرق الصوفية أن البيعة عقد إلزامي يلزم المتعاقدين عليه بمسئوليات وواجبات حسية لا يجوز الإخلال بها ، فالبيعة هي مبايعة للرسول عليه الصلاة والسلام عبر مبايعة شيخ الطريقة [١] . كما تعد البيعة أشد وأوثق الإيمان كما ورد في الآية القرآنية : " وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الإيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا " [٢] .

وتتعدد صور وطرق أخذ العهد لكل طريقة صوفية إلا أنها تتفق في واجب والتزامات المريد نحو شيخه ، إذ ينبغي على الشيخ أن يأمره بالتطهر من الخبث ليتهيأ لقبول ما يلقيه عليه ، ثم يتوجه شيخه إلى الله تعالى فيدعوه للقبول بها متوسلاً إليه ومستعيناً بالنبي الكريم صلي الله عليه وسلم ، كواسطة بينه وبين الناس ، ثم يضع الشيخ يده اليمنى على يد المريد اليمنى ، ويتلو الشيخ بعض سور القرآن والعهود ، ويردد المريد ما يقوله له شيخه " [٣] .

ويعد العهد بمثابة شعائر مرور يسمح للفرد بمقتضاها أن ينتقل من مرحلة معينة في حياته الاجتماعية إلى مرحلة جديدة كالولادة ، الختان ، الزواج ، الوفاة ، وفقاً لنظرية فان جنب والتي ذكر فيها كيفية الانتقال من مرحلة إلى أخرى على ثلاث خطوات ، ففي الخطوة الأولى ينفصل الفرد من حياته القديمة ومستواه الاجتماعي ويمارس أثناءها شعائر معينة تعرف باسم شعائر الانفصال ، أما المرحلة الثانية وهي المرحلة الهامشية ، ويمر أثناءها الفرد في حالة مبهمة ويخضع خلالها لقيود صارمة ، وأخيراً المرحلة الثالثة ويمارس فيها الفرد شعائر الاندماج حيث يصبح فردًا في البيئة الجديدة وينتقل إلى المستوى الاجتماعي الجديد[٤] .

---

(١) عامر النجار : الطرق الصوفية في مصر، مرجع سابق ، ص ٤٢ .
(٢) سورة النمل ، الآية ٥٢ .
(٣) عامر النجار : الطرق الصوفية ، مرجع سابق ، ص ٤٢ .
(٤) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للطريقة الشاذلية ، ص ١٤٥ .

وهناك ثمة تشابه بين هذه المراحل الانتقالية التي ذكرها " فان جنب " وبين مراحل تتويج المريد عند أخذه العهد ، حيث يخضع المريد الجديد لنوع من الإشراف من قبل المريدين القدامى فيلقنونه التوجيهات والدروس التي يتحتم على المريد الجديد إتباعها ليصبح عضواً في الجماعة (١) .

ويقترن أخذ العهد بشعائر التكريس Initiation التي يمارسها بعض القبائل الأفريقية التي تطبق نظام طبقات العمر Age – Sets على أساس السن أو العمر ، على اعتبار أنه عنصر هام في تكوين طبقات العمر في تلك المجتمعات إذ أن طبقة العمر الواحدة تتألف في العادة من جميع الذكور الذين يكرسون معاً في وقت واحد، وبموجب هذا التكريس يعطون أفراد الطبقة اسمًا واحدًا مشتركًا يعرفون به ويشغلون جميعا نفس المركز الاجتماعي ، ويتبعون نفس أنماط السلوك في معاملتهم بعضهم ببعض ، ويتخذون موقفاً واحداً إزاء غيرهم من الناس ممن ينتسبون إلى طبقات العمر التي تعلو طبقتهم أو التي تكون أدنى منها في المنزلة ، وتكريس الرجل في طبقة عمرية معينة معناه انتماءه إليها طيلة حياته بحيث لا يستطيع أن يغيرها على الإطلاق (٢) .

نفس الأمر ينطبق على الطريقة المهدية ، فالعهد بمثابة التزام بين الأنصاري والإمام بطاعته وحمايته ، وهو مأخوذ عن الالتزام الذي قطعه المسلمون على أنفسهم بحماية النبي صلى الله عليه وسلم من أعدائه (٣) .

إن العهد يمثل التزام بطاعة الإمام من منطلق السلطات المخولة إليه بناء على هذه المبايعة وبناء على اختيار الله له بصفته شخص معصوم يعلم مظاهر وبواطن الأمور ، وكذلك نصرة الإمام ومساعدته على إقامة مبادئ المهدية ، فإن العهد يعد أيضاً رباطاً وميثاقًا روحيًا غليظًا يربط بين الإمام المهدي وأنصاره ، بين رجال

---

(١) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للحامدية الشاذلية مرجع سابق ، نفس المكان .
(٢) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعى ، مرجع سابق ، ص ٢٩٧ - ٢٩٩ .
(٣) حديث مع يوسف حسن مسئول الاتصال الخارجي بهيئة شئون الأنصار .

تحابوا في الله وتعاهدوا على طاعته والالتزام بسنة رسوله عليه السلام ، والالتزام بمبادئ المهدية كقراءة الراتب والالتزام بما ورد في منشورات المهدية وخطب الإمام المهدي والهجرة إليه أسوة بهجرة المسلمين في عهد الرسول عليه السلام فراراً من أرض الكفار !!.

ولم تتم مبايعة الأنصار للإمام إلا بعد اعتقادهم بأنه حصلت له حضرة نبوية فالأنصار كبقية الطرق الصوفية يعتقدون أنه بغير الحضرة لا يعد الولي شيئاً ، فالحضرة تعد لقاء الولي بالرسول أي الفتح والمكاشفة وهي وسيلة إعلامية يستند إليها الولي لإثبات شرعيته كولي لأنها لقاء بالرسول ، وقد استند الإمام " محمد أحمد عبد الله المهدي " علي ذلك في عملية تنصيبه إماماً مهدياً للأنصار ، حيث تقوم حضرة الإمام المهدي علي " حضرة التنصيب " عندما أخبره الرسول وهو في حالة يقظة وهو ماذكره في منشوراته : " أنه قد حصلت له حضرة نبوية أتاه فيها النبي وجلس معه ، وأخبره أنه المهدي المنتظر وأخبره بأن من لم يصدق بمهديته كفر بالله ورسوله ، وقد قالها ثلاث مرات ، كما زعم أيضاً أن ذلك تم بمشاهدة الأولياء السودانيين وغير السودانيين ، وفي رأي الباحثة أن المجتمع الأنصاري مولع بأفكار الصوفية ولايقبل القيادة إلا ممن تجري علي يديه الخوارق والمعجزات، كما أنه من الملاحظ مدي سيطرة الألفاظ والأفكارالصوفية علي ذهن الإمام مؤسس الطريقة المهدية نفسه بإضفائه هالة قدسية علي منهجه فى دعوة أنصاره للجهاد ، فكانت لحضرات الإمام المؤسس أبلغ الأثر في تفجير طاقات المجتمع السوداني ، والوقوف بجانبه في ثورته علي الحكم التركي ، حيث ورد في أحد منشوراته : " وليكن معلوم عندكم إني لا أفعل شيئاً إلا بأمر النبي والجهاد الذي حصل للترك فإنه أمر من رسول الله .

كذلك لم يقم الأنصار بمبايعة الإمام إلا بعد تصديقهم بوجود كرامات له ، ومن هذه الكرامات التي تدل علي مهديته – وهي لاتختلف عن ما يزعمه أتباع الطرق الصوفية الأخري – زعمهم وجود اسم المهدي علي أوراق الشجر ومنقوش علي

بيض الدجاج ورؤية الإمام المهدي للرسول ، قـــتله لعـــدد كبير من جنـــود الترك يصل نحو ستين ألف قتــيل ، كما أن الإمام المهدي نفسه يؤمن بكراماتــه فاعتبر حرق النــار لجلود قتلي الأتراك من طعــن الرمــاح والسيوف وماصاحب هذه الطعنات من ضوء ودخان ، وأيضاً خروج الرمح من ظهر التركي ودخوله في صدر الجندي الذي يليه ، وهكذا حتي يقــتل الرمح الواحد نحو عشرة جنود ، كلها أمور تعد خارقة للطبيعة ونواميس الكون .

ويتم أخذ الأنصار للعهد إبان فترة المهدي بأن يقرأ الإمام أو من ينوبه صيغة العهد ثم يرددها وراءه الأنصار ، وعادة ما كانت المبايعة تتم جماعة وليس أفراداً ، يردد الأنصار صــيغة معينة للبيعة : " بايعناك ألا نشــرك بالله شيئاً ولا نســرق ولا نزني ولا نأتي ببهتان ولا نعصي في معروف وأن نختار الآخرة فلا نطلب إلا ما عند الله وأن نزهد ونبذل أنفسنا وأموالنا في سبيل الله ، وأن لانفر مــن الجهــاد رغبة فيما عند الله لا لرغبة في الدنيا ولا رياسة ولا ثناء [١] .

وهنا يكون الأنصار بموجب هذا العهد قد دخلوا في الطريقة المهدية ، وعليهم الالتزام بمبادئها ، ويعد العهد هو نوع من المبايعة وارتباط مقــدس بــين الإمــام وأنصاره ولا يستطيع الأنصاري التحلل منه، فالعهد يحمل رمزًا من الرموز التــي تفرض على جماعة الأنصار احترامها وتقديمها ، وهي المصافحة ، فهــذا الرمــز يحوي قيم ومبادئ جماعة الأنصار وما يستتبعه من أساليب وأنماط سلوكية تنظيمية تتوحد عندها جماعة الأنصار ويتماسك بناءها الاجتماعي ، فيد الإمام المهدي أثناء مصافحته للعضو الأنصارى هي بمثابة رمز ليد الرسول عليــه الســلام ، وهنــا يصعب على أنصاره مخالفة أوامره.

ولكي يقارن الإمام المهدي بين مقامه ومقام الرسول التزم بمبدأ البيعة مقتفيــاً أثر الرسول (ﷺ) في ذلك علي أن تتم إمامته للأنصار علي أساس شــرعي وهــو

(١) حديث مع يوسف حسن مسئول الاتصال الخارجي بهيئة شئون الأنصار .

البيعـــة ، فعلي الرغم من أن الرســـول قد استمد سلطته الدينية عن اختيار الله لـــه إلا أنه لم يمارس سلطته السياسية إلا من خلال بيعة الناس له خاصة بيعة العقبـــة الثانية، فقدأدت هذه البيعة وما يتبعها من هجرة الرسول عليه السلام والصحابة من مكة إلى المدينة إلى ظهور المجتمع السياسي وقيام سلطة الرسول السياسية باتفـــاق المسلمين (١) .

وبالمثل لم يتمكن الإمام من إمامته للأنصار إلا بمقتضى مبايعة الأنصار له ، فالبيعة هي الأداة المعتبرة عند تنصيب الحاكم باعتبارها الأساس الراسخ والثابـــت في الإسلام للكشف عن الشرعية السياسية للسلطة (٢) .

ثانياً : حلقات راتب المهدي « الذكر » :

تعتبر حلقات قراءة راتب المهدي من أهم الممارســـات الشـــعائرية للمجتمـــع الأنصاري في الطريقة المهدية ، ويعتبر حضور الأنصار وانتظـــامهم فـــي تلـــك الحلقات برهاناً قوياً على انتمائهم وتمسكهم بالمهدية .

ويقيم الأنصار حلقات قراءة الراتب إما في المساجد الأنصارية أو في منـــزل أحد الأنصار ، حيث تقيم كل جماعة حلقة قراءة الراتب بعد صلاة الصبح والعصر من كل ليلة أو قد يقوم العضو الأنصاري بقراءة ما تيسر من الراتب بمفـــرده ، إذا تعذر حضوره حلقة قراءة الراتب في المسجد .

وقد ذكر الإمام مؤسس الطريقة الحكمة من الذكر بعد الصباح والمســـاء ، إذ فيها تظهر وحدانية الله وصدق دلالة الرسول عليه السلام ، ثم هناك عجائب الليـــل والنهار وحالات الإنسان فيهما من الصفاء والتوجه والتأمل الروحي " تولج النهـــار في الليل " - " إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب " - " وجعلنا الليل والنهار آيتين " .

---

(١) عبد الواحد وافي : الحرية في الإسلام ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٨ ، ص٩٨ .
(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

وهناك حلقات قراءة الراتب التي تتم في المساجد الأنصارية الكبيرة كمسجد الخليفة ، والتي تكون تحت إشراف الإمام مباشرة أو نائب عنه ، وتقام عادة في المناسبات كالمولد النبوي ، أو ليلة ٢٧ رجب أو احتفال عام يضم الأنصار .

وفي حلقات قراءة راتب المهدي يتجمع الأنصار في جماعات داخل المساجد الأنصارية وتربطهم صلات قوية ويعرفون بعضهم بعضاً ويجمعهم نشاط شعائري واحد يرمز إلى تماسكهم ووحدتهم وقوة علاقتهم ، فالراتب يلعب دوراً هاماً في تكوين وإيجاد العلاقات القوية بين أعضاء الجماعة، وبالتالي تعد حلقات قراءة الراتب من العوامل القوية التي تؤدي إلى تماسك المجتمع الأنصاري ، وللإمام دوره في توجيه وإدارة وتلقين الواجبات والتعليمات المتعلقة بقراءة الراتب ، ويرى الإمام مؤسس الطريقة المهدية أن الرسول الكريم عليه السلام قد أمره أن ينبه على أصحابه المواظبة على الصلوات وقراءة الراتب لأن ثوابهما عظيم وأن هذه صفة أصحابه ، إذ يقول في منشور له : " ... خصوصاً أصحابك القدام وأمراءك فليواظبوا على هذا الأمر معك ويقول صلى الله عليه وسلم أن المنافقين الذين معكم إذا رأوك أنت وأصحابك مشتغلين بالله ، فكأنما ينشرونهم بالمناشير من شدة الغيظ والحسد الذي يدخلهم ويقول صلى الله عليه وسلم : فأعرض عنهم وانتظر أنهم منتظرون ، ويقول صلى الله عليه وسلم : أرسلوا الناس ولد النجوس منشوراً في هذا الأمر ، فليحافظوا على الصلوات جماعة والراتب ويكون اشتغالهم بالله ، ويقول صلى الله عليه وسلم : فإن فعلوا مثل ذلك فجميع من معهم يقتدى بهم ولا يكون لهم اشتغال غير الله ، "(١) .

وقد حدد الإمام مؤسس الطريقة طريقة قراءة الراتب وموعد قراءته وأماكن إقامته وكيفية تنظيم حلقات قراءة الراتب وأدائها ، وكيفية الجلوس في الحلقة ومتى يرفع الصوت ومتى ينخفض .

---

(١) منشورات المهدية ، تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم ، ص ١٥٧ ، ١٥٨ .

وقد حضرت بنفسي حلقة من حلقات قراءة الراتب بمسجد الإمام عبد الرحمن فى حى ود نوبادي بمدينة أم درمان .

فقبل أن تبدأ حلقة قراءة الراتب قام بعض الصبية من طلبة الخلاوي الملحقة بالمسجد بإحضار أباريق المياه بعد غسلها جيداً في منتصف الحلقة ، ثم توافد الأنصار داخل الحلقة بحيث لا يقل العدد عن سبعة أشخاص ويجلس شيخان في المنتصف وأمامهما مصحفان والراتب ، وقد يتقاسم الشيخان القراءة إذا شعر أحدهما بالتعب أو قد يقوما بتقسيم قراءته مناصفة حتى تتوزع بركة " الذكر " علي الإثنين .

وقد لاحظت بعض الآداب المراعاة في حلقات قراءة راتب المهدي :

١ - **هيئة الجلوس في الحلقة** : ويحرص أنصار المهدي في حلقات قراءة الراتب على الجلوس في شكل دائرة ، انظر شكل (٤) ويعتقد الأنصار أن الملائكة تحرس حلقة الذكر وتطوف بها وتباركها ، وأن الله يغفر لمن يأتي حلقات الذكر ، كما ورد في الحديث النبوي الشريف " إن الله يغفر لمن جاء حلقات الذكر ولم يكن غرضه الذكر لأن أهل حلقة الذكر جلساء الله تعالى فلا يشقى بهم جليسهم".

٢ - **وضع العصي** : ويحرص الأنصاري في حلقة تلاوة الراتب على وضع عصاه بجانبه مما يجعل جوف الحلقة خاليًا ، بينما يحدث تقارب بين الجالسين بعضهم ببعض دون حجاب عن صفوف الحلقة إذ أن وضع العصي بجانب الأنصاري وليس أمامه تقصر الفواصل بين كل أنصاري وأخيه ، فتؤدي إلى مزيد من التقارب والتواصل . وهو ما عبرنا عنه بالقرابة الشعائرية من قبل بعض الأنصار فيزيد من عمق الصلة الوجدانية وتحل البركة [١] .

---

(١) موسى عبد الله حامد: تبصرة وذكرى فى سياحة راتب الإمام المهدى، الدار السودانية للكتب، الخرطوم ، ١٩٩٦ ، ص ٩٧ ، كما حدثني بذلك الأنصار أنفسهم أثناء لقائي بهم .

٣ - **المسبحة** : ويمسك الأنصار بالمسبحة للتسبيح ، وهم يجلسون في حلقة تلاوة الراتب حيث يحتوي الراتب على نصوص تتلى سراً مرات عديدة بعد أن يقولها شيخ الحلقة بصوت عالي ، وتعمل المسبحة على تسهيل عد النصوص والأدعية في الراتب بحبات المسبحة دون حدوث خطأ أو تشويش .

٤ - **كيفية الجلوس في الحلقة** : ويجلس الأنصار عند تلاوة الراتب في الحلقة كجلوسهم في الصلاة بثني الركبتين ومشط القدمين ، نظراً لما يمثله هذا الوضع في الجلوس من مراعاة للأدب في تلاوة الراتب أو في الصلاة فيساعد ذلك على شحذ الهمم للاستماع والتلذذ بأطيب المعاني الروحية . ويراعى الأنصار الانضباط الشديد في وضع الجلوس في الحلقة ، وروى لي أحد الأنصار أن الإمام عبد الرحمن المهدي كان أشد الحرص على الانضباط وأنصاره بوضع الجلوس في حلقات تلاوة الراتب بل أنه زجر إبنه الصديق بعد الانتهاء من تلاوة الراتب وهو في العاشرة من عمره لعدم التزامه بوضع الجلوس وحراكه طوال الوقت أثناء الصلاة بقوله :

" إذا كنت لا تستطيع الجلوس في حلقة الراتب ساكناً دون حراك فلا تجلس في الحلقة أبداً " ، الأمر الذي يؤكد مدى الحرص على مراعاة الانضباط في كيفية الجلوس فهي تعني وتحمل بالنسبة لهم معان كثيرة ، فمن يريد تحمل المسئولية والقيادة الروحية عليه أن يراعى هذه الآداب .

٥ - **المظهر العام للأنصاري داخل الحلقة** : ويرتدي الأنصاري لباساً خاصاً ناصع البياض يطلق عليه " على الله " وهو يحمل معاني التوكل والاعتماد على الله في كل شيء ، ويجسد روح الاستعداد لخوض المعارك والجهاد في سبيل الله ، ويتكون هذا الرداء من قميص أبيض يتدلى إلى ما تحت الركبة ، وسروال يصل إلى أسفل الساقين ، حزام حول الوسط ، عمة توضع بطريقة متماسكة على الرأس تتدلى فيها العذبة على الجانب الأيسر أو الجانب الأيمن ، وتعتبر " العذبة " تراثاً إسلامياً قديماً كان يحرص الصحابة والنبي عليه السلام على وجودها على العمة ، كما ذكر بعض الأنصار أن الملائكة التي كان يرسلهم الله لمساعدة المسلمين في

القتال كانوا يرتدون العمائم ، ومن معاني العذبة في اللغة : الطرف من كل شـيء وما سدل على كتفين من العمامة ، كما يحرص الأنصار على العمة والعذبة إقتداء بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : ورد ابن أبي شيبه عن الإمام على كـرم الله وجهه قال : " عمني رسول الله صلى الله عليه وسلم بعمامة أسدل طرفها علـى منكبي " .

وقد يرتدي الأنصار لباساً مرقعاً إقتداءً بالأخيار فى صدر الإسلام ، وقد حدد المهدي ذلـك بقوله : وجعل تفضيلهم بالحبيب المرقعات يأمرنا بإشـارة مـن الله ورسوله [١] .

ويرى الأنصار أن ظهروهم بهذه الهيئة مع وضع الجلوس له دلالتـه علـى الاستغراق في التعبد وتهيئة للجهاد دون خوف إذا أطلقت صيحة الجهاد ، فلا يوجد هناك من يؤخر الأنصارى على تلبية نداء الجهاد في سبيل الله سواء مـن حيـث الملبس أو من حيث وضع الجلوس .

بعد أن انتهى الشيخان من قراءة الراتب في الحلقة قام الأنصار الحاضـرون بمصافحة وتقبيل بعضهم البعض ، ثم تدافعوا بحماس شديد نحـو أبـاريق الميـاة الموضوعة في منتصف الحلقة بجوار المصحف الذي يقرأ منه الشيخان ، وقـاموا بالشرب منها ، كما قاموا برش الماء علي بعضهم البعض حتي تحل البركة وتعـم المكان ، وقد لاحظت أن بعض الحاضرين قد قاموا بتـدليك أجـزاء معينـة مـن أجسادهم بالماء بغرض العلاج ، كذلك قام بعض أطفال الأنصار بتفريغ جزء مـن مياة الأباريق في زجاجات لأخذها إلي ذويهم حتي تنتقل البركة إلي منازلهم .

من هنا نجد أن راتب المهدي يؤدي عدداً من الوظائف الاجتماعية :

(أ) وظيفة علاجية للشفاء من الأمراض .

---

(١) شـاهدت بنفسي هذا الزى الذي يرتديه الأنصـار أثناء تلاوة الراتب . أنظر أيضا : موسي عبد الله حامد – تبصره وذكرى ، مرجع سابق ، ص ٩٨ .

(ب) وظيفة سياسية لشحذ همم الأنصار .

(جـ) وظيفة روحية لتنقية النفس بكثرة الذكر .

وهكذا يعتبر راتب المهدي من أهم الطقوس الشعائرية للمجتمع الأنصاري ، ويعد حضور الأنصار وانتظامهم في حلقات قراءة الراتب دليلاً قوياً علي إنتمائهم لعضوية الجماعة المهدية حيث يجتمع الأنصار في حلقات داخل المساجد الأنصارية وتربطهم صلات قوية ويعرفون بعضهم بعضاً ويجمعهم نشاط شعائري واحد يرمز دائماً إلي وحدتهم وقوة علاقاتهم ، فراتب المهدي يلعب دوراً في تكوين وإيجاد العلاقات القوية بين أعضاء الجماعة ، ويتولي الإمام توجيه وإدارة وتلقين الواجبات المتعلقة بقراءة الراتب لأنصاره ، ونلاحظ هنا مدي تشابه راتب المهدي مع نظام الذكر والحضرات في الطرق الصوفية الأخري مع الإختلاف في الشكل فقط ففي الطريقة الحامدية الشاذلية هناك حضرتين :

١ - حضرة المديح وهي الحضرة الصغري .

٢ - الحضرة الكبري .

ويمكننا الاكتفاء بالحديث عن أحد الحضرتين لإثبات أن المهدية هي طريقة صوفية لا تختلف عن غيرها من الطرق الصوفية الأخري ، فكل طريقة لها شعائرها وأذكارها الخاصة بها .

تعقد الحضرة الصغري عندالجماعة الحامدية الشاذلية عقب صلاة العشاء يوم الأحد من كل أسبوع، وتقام في مسجد السيدة زينب بالقاهرة ، وفيها يجتمع الإخوان في صفوف مستطيلة أفقية بحيث يكون نصف الإخوان في منتصف المسجد متقابلة وجوههم وأمامهم النصف الآخر من الإخوان ، وفي منتصف المسجد تقريباً يجلس نائب الشيخ أو أكبر الخلفاء سناً وهو شيخ طاعن في السن ويرتدي زي رجال الدين إلا أنه يضع فوق رأسه طربوشاً ملفوفاً بكوفية بيضاء ، وعندما يكتمل عدد الإخوان بعد نصف ساعة من صلاة العشاء يقوم أحد النقباء بناءً علي تعليمات من الشيخ

بالاطلاع علي الجزء الذي سيقرأ من البردة ، وتبدأ الحضرة الصغري بتلاوة الفاتحة ثم عبارة " لا إله إلا الله " ثلاث مرات ثم عبارة " محمد رسول الله " صلي الله عليه وسلم مرة واحدة ثم تتلي الآية " إن الله وملائكته يصلون علي النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً ثم يردد المريدون عبارة " الصلاة علي النبي" ثم يبدأون بقراءة البردة ، ويعقب ذلك تلاوة القرآن الكريم من أحد الخلفاء ، ثم يختتم الأعضاء الحضرة بالقصيدة المحمدية ، وهي من وضع البصيري أيضاً ، بعدها يتم جمع الكتيبات مرة أخري ووضعها في الصناديق المخصصة لذلك ، ثم يتولي نقيبان آخران توزيع "النفحة" وهي عبارة عن قطعتين من الحلوي الصغيرة، وبعد التوزيع يتابع الجميع الصلاة علي النبي وعبارة "لا إله إلا الله" ثم سورة الفاتحة ثم ينهض الجميع ويتوجهون إلي ضريح السيدة زينب ويقرءون الفاتحة ويتوجهون بالدعاء إلي الله وأخيرا تصطف المجموعتان في صفين متوازيين ويقوم نقيبان بمساعدة مقدم الحضرة علي السير بين الصفين لتتم المصافحة وتقبيل الأيدي (١) .

وكما تلعب الرمزية دوراً هاماً في الحضرة في الطريقة الحامدية الشاذلية إذ أن تشابك الأيدي يعني المساواة المطلقة وإذابة الفوارق ووحدة المريدين في الحضرة التي تخضع كلها إلي قائد واحد وهو الإمام الشاذلي ، كذلك تقبيل الأيدي أو الشم الذي يتم بين المريدين بعضهم البعض وبين الخلفاء أو النواب ، يعد دليلاً علي المساواة (٢) . نجد أيضاً أن الرمزية تلعب دوراً هامًا عند تلاوة راتب المهدي في الطريقة المهدية فالمصافحة ثم رش الماء علي بعضهم البعض والشراب من كوب واحد بعد ملئه من الأباريق الموضوعة في منتصف الحلقة وتلامس شفاههم التي انطبعت علي الأكواب ما هى إلا تعبير علي الوحدة والمساواة المطلقة وولاء الموجودين بالحلقة إلي قائد واحد وهو الإمام .

---

(١) فاروق مصطفي : البناء الاجتماعي للحامدية الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ١٥٩ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ١٦٠.

بناء راتب المهدي [1] :

يتكون الراتب من ثلاثة أجزاء : الافتتاح - الأساسي - الخاتمة - وملازم لهما الحزب القرآني [2] . إذ أن لفظ الراتب يطلق أساساً على الراتب الأساسي بالتخصيص ، كما يطلق في الوقت ذاته على الراتب والحزب القرآني معا ، ومن هنا علينا أن نفرق بين الاثنين بإطلاق لفظ الراتب الأساسي ويقصد به الراتب دون الحزب القرآني أو الراتب على الإطلاق ويقصد به الراتب الأساسي ومعه الحزب القرآني [3] .

١ - الافتتاح : ويشمل

(أ) **المطلع والذي يبدأ بالبسملة** - ثم الآيات الثلاث الأولى من سورة الأنعام "الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفرو بربهم يعدلون " ، " هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون " ، " وهو الله في السماوات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون " ثم الآية ٦١ من سورة يونس " وما تكون في شأن وما تتلوا فيه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا ، إذ تفيضون فيه وما يعذب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين " [4] .

(ب) **الأدعية** : وتبدأ بدعاء المناجاة وتمجيد الله والصلوات على النبي صلى الله عليه وسلم : " اللهم يا مذكوراً بكل لسان ويا مقصوداً في كل آن ويا مالكاً لكل جرم وعرض وزمان أسألك بما توليت به الأولياء المقربين الذين لهم

---

(١) الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي : راتب المهدي ، شركة دارالحكمة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٩٧ ، ص ٧ - ١٢٩ .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للمهدية ، مج٦ ، ص ٣٣ .

(٣) المرجع السابق، ص ٢٥ ، موسى عبد الله حامد : تبصرة وذكرى مرجع سابق، ٥٠ ، ٥١ .

(٤) محمد إبراهيم أبو سويلم : المرجع السابق ، مج ٦ ، ص ٢٥ ، ٢٦ .

عندك شأن أن تصلي وتسلم وتبارك على سيدنا محمد وعلى آله عدد ما يكون وما كان ، وأن تصيب قلوبنا نور العيان ... الخ " [١] .

٢ - الأساسي : ويشمل :

(أ) **جوهر الراتب** : ويبدأ " باسم الله ما شاء الله لا يسوق الخير إلا الله"، " ما شاء الله لا يصرف السـوء إلا الله " ، " ما شاء الله ما كان من نعمـة فمن الله " ، " ما شاء الله ، لا حول ولا قوة إلا الله " .

وهناك بعض الأذكار التي تتلى ثلاث مرات مثل : " استغفر الله العظيم الـذي لا إله إلا هو الحي القيوم ، وأتوب إليه توبة عبد ظالم لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشورا " ، أو تتلى أربع مرات مثل " اللهـم إنـي أصبحت وفي المساء أمسيت أشهدك واشهد حملة عرشك وملائكتك وأنبيائـك وجميع خلقك بأنك أنت الله الذي لا إله إلا أنت وحدك لا شـريك لـك ، وأن سيدنا محمداً عبدك ورسولك " .

وهناك أدعية تتلى مائة مرة مثل : " اللهم صلي على سيدنا محمد وعلى آلـه وسلم " ، " استغفر الله العظيم " ، وكذلك أدعية تتلى سبعين أو سبع مرات مثل : " حسبنا الله ونعم الوكيل " ، وأدعية تتلى واحد وعشرين أو مائة وواحد مرة مثل : " لا حول ولا قوة إلا بالله " [٢] .

وما هذه الأدعية إلا مجموعة من الأذكار كالاستغفار - التسبيح - الحمد لله - الصلاة على النبي " [٣] .

(ب) **قراءة دعاء** : " الحمد لله حمداً يوافي نعمك ويكافئ مريدك ولك الحمد لـذاتك حمداً يوافي مرضاتك وصلي وسلم وبارك على سيدنا محمد وسـيلتنا إليـك

(١) نفس المرجع ، ونفس الصفحة .
(٢) موسى عبد الله حامد : تبصرة وذكرى مرجع سابق ، ص ٥١ ، ٥٢ .
(٣) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة مرجع سابق ، مج ٦ ، ص ٢٥ .

وعلى آله وأصحابه الذين عملوا بوحيك واتبعوا هدي نبيك صلى الله عليه وسلم الخ " [١] .

(جـ) **المسبحات العشر:** وهي عشر عبارات تعبدية تقرأ كل منها وتردد ٧ مرات على الترتيب وتحوي المسبحات ٢٩آية قرآنية منها خمس من السور القرآنية القصار: " الفاتحة ، الناس ، الفلق ، الإخلاص ، الكافرون ، آية الكرسي [٢] .

الآية (٢٥٥) " الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات والأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بأذنه ، ويعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السماوات والأرض ، ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم " .

دعاء غراس الجنة ونصه : [٣] .

" سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم " .

وقد سمي هذا الدعاء بغراس الجنة لأن كل كلمة من كلماته تغرس لصاحبها شجرة في الجنة وفيها ما تشتهيه النفس ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر لا حول ولا قوة إلا بالله كنزاً من كنوز الجنة ، وقال " لأن أقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر أحب إلى مما طلعت عليه شمس " [٤] .

وتحوي كلمات الدعاء الباقيات الصالحات كما ذكر صاحب كتاب العقود الدرر[٥] . أن الرسول الكريم أمر بالإكثار من الباقيات الصالحات ، ولما سئل : ما هن يا رسول الله ؟ قال : التكبير والتهليل والتسبيح والحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله ، وقد أوصى به إبراهيم الخليل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) نفسه ، ص ٢٧ .

(٢) أخبرني بذلك جماعة الأنصار ، موسى عبد الله حامد : تبصره وذكري ، مرجع سابق ، ص ٢٢٨.

(٣) موسى عبد الله حامد : تبصره وذكري ، مرجع سابق ، ص ٢٣٧ - ٢٣٩ .

(٤) أخبرني بذلك جماعة الأنصار ، موسي عبد الله حامد : تبصره وذكري ، مرجع سابق ، ص٢٤٠ .

(٥) المرجع السابق ، نفس المكان .

ليلة الإسراء طالبا إليه أن يأمر أمته بالإكثار من غراس الجنة ، كما جاء في حديث الإسراء الذي رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لقيت إبراهيم ليلة أسري فقال : يا محمد أقرئ أمتك مني السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء ، أنها قيعان وأن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

الصلاة الإبراهيمية :

وصيغتها في الراتب : " اللهم صلي على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد كما صليت على سيدنا إبراهيم وعلى أل سيدنا إبراهيم ، وبارك على سيدنا محمد كما باركت على سيدنا إبراهيم وعلى أل سيدنا إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد".

يذكر صاحب عقود الدرر (١) . أن الإمام البخاري روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من قال هذه الصلاة شهدت له يوم القيامة بالشهادة وشفعت له " وذكر بعضهم أن قراءتها ألف مرة توجب رؤية النبي صلى الله عليه وسلم .

وفي مواضع كثيرة وردت صيغة الصلاة الإبراهيمية بأوجه مختلفة ليس فيها لفظ " سيدنا " قبل لفظي " محمد وإبراهيم " إلا أن الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي ذكر أن سيادة النبي صلى الله عليه وسلم ثابتة وسنة ، وأن الأدب معه صلى الله عليه وسلم يقتضي ذكر اسمه مقروناً بها . قال صلى الله عليه وسلم " أنا سيد ولد آدم ولا فخر " ، وقد أوردها في هذا المقام من الراتب بصيغة السيادة بقوله " سيدنا محمد " ، " سيدنا إبراهيم " تأدباً وإجلالاً لهما .

الاستغفار :

ثم يقرأ التالي للراتب هذا الدعاء سبع مرات أيضاً ، ونصه : " اللهم أغفر لي ولوالدي وللمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات " .

---

(١) محمد علي بن البشير الأحمر : عقود الدرر في شرح راتب المهدي المنتظر ، القاهرة ، ١٣٧٠هـ ، ص ١١٩ .

وفي صيغة هذا الدعاء تعميم فهو لكافة المسلمين جميعاً ولم يخص به الأنصار فقط ، وقد جاءت صيغة التعميم ليكون أكثر إجابة ، وشروطه أن يكون الداعي ذو قلب منكسر وصادق النية مخلص لبارئه (١) .

" ابن آدم ، لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم أستغرفتني غفرت لك " .

وتخص كثير من الآيات القرآنية على الاستغفار مثل " استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل عليكم السماء مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا " ، كذلك " ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيما " ، وفي كتاب نهج البلاغة للبيضوي يشير فيه المؤلف إلى مدى أهمية الاستغفار وذلك عندما سمع الإمام علي بن أي طالب أحد الحاضرين في حضرته يقول "استغفر الله" فكان رده " ثكلتك أمك ، أتدري ما الاستغفار ؟ الاستغفار درجة العليين ، وهو اسم واقع على ستة معان ، أولها الندم على ما مضى ، والثاني العزم على ترك العود إليه أبداً ، والثالث تؤدي إلى المخلوقين حتى تلقي الله أملس ليس عليك تبعة ، والرابع أن تعمد إلى كل فريضة عليك ضيعتها فتؤدي حقها ، والخامس أن تعمد إلى اللحم الذي نبت من السحت فتذيبه ، حتى يلتصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد ، والسادس أن تذيق الجسم ألم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية ، فعند ذلك تقول " استغفر الله " .

وأخيرا ... يقرأ التالي للراتب دعاء : " اللهم افعل بي ، وبهم سبع مرات ليختم به المسبعات ، ونصه :

" اللهم افعل بى وبهم عاجلاً أو آجلاً في الدين والدنيا والآخرة ما أنت له أهل ولا تفعل بنا يا مولانا ما نحن له أهل إنك غفور حليم جواد كريم رءوف رحيم " .

والدعاء تضرع إلى الله تعالى أن يتقبل الأنصار ويفيض عليهم من ينابيع إحسانه التي لا تنضب ، وأن يعاملهم بالفضل والكرم ما هو أهل له ، وأن يسامحهم

(١) راتب الإمام المهدي ، مرجع سابق ، ص ٨ .

بما اقترفوه من آثام ، فإن لم يفعل الله تعالى هذا لهلكوا ، كما يعتبر هـذا الـدعاء مدحًا وثناءًا لذات الله تعالى ، واعترافًا بتقصير عباده في عبادته (١) .

ثم تنتهي المسبعات العشر ليبدأ التالي للراتب من جديد بقـراءة طائفـة مـن الأدعية متتابعات (٢) .

- الصوت الهادر عند تلاوة بعض النصوص :

ويقوم الأنصار بترديد بعض النصوص في حلقة تلاوة الراتب مع شيخ الحلقة مثل بعض الأدعية التي يؤمن عليها الحاضرون في الحلقة بقولهم " آمين " وذلـك بصوت هادر مدوي مثل :

" ولا تجعل في قلوبنا ركوناً لشيء من الدنيا يا أرحم الراحمين وتقرأ ثـلاث مرات وفي كل مرة يؤمن عليها (آمين) ، وكذلك عند تلاوة الآية القرآنية : " ربنا اغفـر ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان " ، وقوله : " أني حقير ، وكـذلك نحـن أنصار الله " .

- الأطوال المعهودة لقراءة الراتب : (٣)

وينقسم راتب المهدي إلى أربعة أطوال ويتلى كل منها من الذاكرة عن ظهـر قلب ، وإن كان الشيخ الذي يتلو الراتب قادراً فيمكنه تلاوة الأربعـة أطـوال ، إذا تعذر ذلك فيمكنه تلاوة طول واحد ، أي أن يقرأ كل شيخ طول واحد من الراتـب وهنا تحل البركة أثناء التلاوة وإذ يعتقد الأنصار أن فضيلة قيادة الذكر الجمـاعي تنقسم علي أكثر من شخص .

---

(١) موسى عبد الله حامد : تبصرة وذكرى ، مرجع سابق ، ص ٢٤٢ ، ٢٤٣.

(٢) المرجع سابق ، ص ٢٤٤ .

(٣) أخبرني بذلك جماعة الأنصار ، موسى عبد الله حامد : تبصره وذكري ، مرجع سـابق ، ص ٩٣.

(أ) ويبدأ الطول الأول من أول الراتب المفتتح بأول سورة الأنعام وتنتهي بانتهاء الراتب الأول ، ويختم الطول بالصلاة على النبي مائة مرة .

(ب) الطول الثاني وهو الراتب الكبير ويبدأ بدعاء اللهم يا رب العالمين لك الحمد لذاتك .

وينتهي الطول الثاني بقوله " وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليما ثم صلاة وسلاماً دائمين إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين " وايضا " وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين " .

(جـ) الطول الثالث : ويبدأ بسورة البقرة وينتهي بالصلاة علي النبي صلى الله عليه وسلم .

أحمدك وأثني لك الحمد يا جليل الذات ويا عظيم الكرم ، إلى أن يختم بقوله :

" بحق الدالين إليك ونبيك محمد عليه أفضل الصلاة والسلام مع آله وأصحابه الكرام آمين ، ثم يقرأ دعاء الانشراح " اللهم اشرح لي صدري " .

ويتضح لنا مما سبق أن راتب المهدي لعب دوراً هاماً في تحقيق روح التماسك والترابط بين الأنصار ، بفضل مراعاة الآداب السابقة عند تلاوته لما تحمله هذه الآداب من معاني سامية وقيم نبيلة .

ثالثاً : المواكب الأنصارية :

المواكب هي تجمعات دينية شائعة بين الطرق الصوفية بوجه عام ، ويقصد بها لفت أنظار الناس إلي شئ من معالم الدين وهو ذكر الله ، ويري أهل الطرق الصوفية أن المواكب ترمز إلي الإشارة إلي قوة الدين ورفع لوائه بين الناس ، كما أن المواكب هي ظاهرة دينية اجتماعية تتشكل من جماعات تطوف ببعض الأحياء لشكر الله علي ما أعطي تلك الجماعات من طاعة الله وهي دعوة للإكثار من الذكر

وأحد مظاهر تماسك الجماعة (١) ويحرص المجتمع الأنصاري علي إقامة تلك المواكب في الاحتفالات الدينية خاصة وأن عبد الله التعايشي نائب الإمام المهدي وخليفته كان يحرص علي تلك المواكب ، بل أن الإمام المهدي نفسه قد خصص ميزانية من بيت المال للاحتفال بليلة المولد حيث يوفر بيت المال الخيول والحمير والجمال لعمل الموكب ، كذلك في عهد الخليفة عبد الله التعايشي كانت مدينة أم درمان تزدان بأبهي حللها في المواسم الدينية فترفع الرايات المهدية ، ويستعرض الجيش وتدق الطبول والإمباية ، ويخرج الخليفة في موكبه العظيم ويسمي جماعات الطرق الصوفية في السودان بوجه عام بما فيهم الطريقة المهدية تلك المواكب الدينية بـ " زفة المولد " .

وعلي الرغم من تشابه فكرة المواكب في المهدية مع بقية الطريق الصوفية بيد أن الأنصار يصرون علي النفي والإنكار ، ويعتبرون أنفسهم خارج إطار الطرق الصوفية حين ألغي الإمام المهدي كافة الطرق الصوفية ومواكبها ، ويرون أن مواكبهم مختلفة عن مواكب الطرق الصوفية فبالرغم من أن كل من الأنصار في السودان والمريدين مثلاً في الطريقة الحامدية الشاذلية يتفقون علي ان الموكب هو امتداد للسنة النبوية عندما دخل الرسول مكة ، وقد دخل المسلمون جماعات وهم يكبرون ، وأن المواكب هي إحياء لهذا الأثر وتذكير بما كان عليه الصحابة من الحرص علي إعلاء كلمة الله ، وإظهار شعار الدين وتجميع الناس تحت ألويتهم والسلوك بهم إلي الطريق المستقيم ، إلا أن المواكب في المهدية جاءت أيضاً لإظهار قوة الجيش في المهدية ، ولتأكيد الولاء للمهدية وللإمام المهدي المنتظر وخليفته واعتبار أن كل من يرفض ذلك كافروخارج عن الدين ويعاقب بالقتل - وفي رأي الباحثة - أن ذلك مرجعه إلي مدي قوة النسق السياسي للمهدية حيث يري الأنصار أن الإمام في المهدية له كل السلطات الدينية والسياسية وبالتالي لابدمن وسيلة من أجل الوصول إلي كرسي الحكم والسلطة وبالتالي فالمواكب في

(١) فاروق مصطفي : البناء الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ١٦٥ .

المهدية لاتقتصر علي الاحتفالات الدينية فقط ، بل تقام في كافة المناسبات الاحتفالية بوجه عام ، ويعد " الاحتفال بعيد الأضحي " فى المهدية من أهم المناسبات الدينية التي تتمثل فيها المواكب لأن مدينة أم درمان كانت تستقبل أعداداً هائلة من القادمين إليها للزيارة،وكان الخليفة عادة يطلب أمراء الأقاليم وقادتها في هذا العيد لتجديد الولاء للمهدية ، وتأكيد سلطته السياسية بموجب سلطته الدينية المستمدة من كونه خليفة الإمام المهدي، وأنه جاءته حضرة نبوية أيضاً، وبالتالي فهو موفد من قبل العناية الإلهيه وأن الرسول صلي الله عليه وسلم هو الذي بشره أيضاً بذلك فكان يجبر القبائل علي القدوم إلي مدينة أم درمان لتجديد البيعة ، ويتأكد ذلك من وصف موكب الخليفة سواء في الاحتفالات الدينية أو أثناء استعراض الجيش عند خروجه للقتال ، حيث ترفع الرايات المهدية وتدق الطبول ويخرج الخليفة في موكب عظيم، وبالرغم من وجود المواكب في المهدية في كافة الاحتفالات إلاأنها تكون أكثر بهجة عند الاحتفال بليلة المولد ، بما يناسب الاحتفال بذكري هذه الليلة خاصة وأنها تواكب الاحتفال بمناسبتين : الأولى بمولد النبي الكريم والثانية مولد الإمام المهدي مؤسس الطريقة وإمام الأنصار والمهدي المنتظر ، حيث يتم الإكثار فيهما من مديح النبي والإمام ومديح خلفاء المهدي ، وذكرالمعارك الحربية التي حققت فيها المهدية انتصارات علي الترك ، وفي هذه الليلة يطوف الموكب في مدينة أم درمان ويستمر إلي أن يصل إلي ساحة العرضة ، حيث يتم استعراض قوة الجيش ، ثم يتجه المولد إلي مسجد الخليفة ، وهو المكان المخصص للاحتفال بليلة المولد .

استمر احتفال الأنصار بزفة المولد بمفردهم بعد منع كافة الطرق الصوفية الاحتفال به طوال فترة المهدية . ثم عادت تلك الطرق للاحتفال به من جديد بعد سقوط المهدية ، كما أصبح يشاركهم الأنصار احتفالهم بعد أن قام الإمام عبد الرحمن المهدى فى فترة الحكم الثنائى بلم صفوف الأنصار تحت لوائه إلا أن كل طريقة صوفية كان لها خيامها المستقلة ولها خطبها واحتفالها الخاص بها وقد تميزت الخطب فى المهدية بقوتها ومعاصرتها للأحداث السياسية فى السودان مقارنة ببقية الطرق الصوفية الأخرى .

وقد استمر مشاركة الأنصار في زفة المولد التابعة للحكومة السودانية مع بقية الطرق الصوفية في السودان إلي أن بدأت مرحلة الحكم العسكري في السودان بعد حملة الإعتقالات التي اتبعها الرئيس محمد نميري مع كثير من الأنصار ، فأصبح الأنصار يرفضون المشاركة في زفة المولد العسكرية التابعة للحكومة ، وأصبح لهم مواكبهم الخاصة بهم في تلك الليلة بمعزل عن بقية الطرق الصوفية الأخرى .

رابعاً : الاحتفالات الدينية عند الأنصار :

ويعد الاحتفال بالمولد النبوي الشريف من أهم الاحتفالات الدينية لدى المجتمع الأنصاري ، حيث يتخذ طابعا خاصاً لديهم في شكله الاحتفالي لأنه يوم يشهد مناسبتين هامتين اولهما مولد النبي الكريم صلى الله عليه وسلم ، والثانية مولد الإمام مؤسس الطريقة ، لهذا يعد الأنصار العدة جيداً قبلها بشهر حتى تليق بتلك المناسبتين على مدى اثنا عشر يوماً ، بدءاً من أول ربيع الأول وانتهاء بـ ١٢ ربيع الأول ، ويعتبر اليوم الأخير والذي شهد مولد النبي الكريم صلى الله عليه وسلم والإمام مؤسس الطريقة أهم يوم في الاحتفال ، ويطلقون عليه " قفلة المولد "، حيث تتم فيه خطبة الإمام والتي يلقيها بنفسه في العاصمة أم درمان أو من ينوب عنه من وكلائه في بقية الأقاليم السودانية ، شريطة أن تكون نفس الخطبة التي يلقيها الإمام في العاصمة ، وبذلك تتحقق وحدة المجتمع الأنصاري في كافة ربوع الدولة المهدية ، ويتأكد انتمائه وولائه للإمام .

ويتم الإعداد للمولد عن طريق بيت المال والذي يخصص حصة من ميزانيته من الغنائم والهدايا فيقوم بإرسال مندوب إلى الأقاليم بالبهائم والغلال والتمر من مستلزمات الكرامة ، وكذلك إرسال مداحين وشعراء إلى الأقاليم التي تحتاج إلى مستلزمات إحياء ليلة المولد .

كما يقوم الأمراء بتشديد الإجراءات الأمنية أثناء الاحتفال بالمولد لتأمين الأنصار من خطر الخارجين عن المهدية أو خطر الترك ، وكذلك لحفظ النظام بين الأنصار .

وعادة ما يتم الاحتفال بالمولد في الميادين العامة حتى يسهل الوصول إليها ، ففي أم درمان على سبيل المثال يقام الاحتفال في بيت الخليفة لوجود ساحة كبيرة تصلح لإقامة الاحتفال ، وفي دار فور يقام في النقعة ، وفي الدامر يقام في ميدان الدامر ويختلف شكل الاحتفال بالمولد في العاصمة أم درمان عن الاحتفال به في بقية الأقاليم ، حيث تكون ليلة المولد في العاصمة أكثر بهجة لأنه يشهد مكان إقامة الإمام، وكذلك إدارة شئون الأنصار سواء بيت المال في عهد الإمام المهدي أو دائرة الإمام عبد الرحمن أو هيئة شئون الأنصار في عهد الصادق المهدي .

وتكون مدينة أم درمان بأبهي صورها في ليلة المولد حيث تضاء بالمصابيح والمشاعل ، ولا ينقطع تلاوة القرآن ليل نهار في بيوت سكانها ، أما التكايا فتملأ الخزائن بها بالغلال والتمر ويتبارى أثرياء الأنصار من علية القوم في الأقاليم البعيدة في توزيع الهبات في هذه المناسبة وتقام الزرائب في أماكن خاصة لتوضع بها الثيران وبجوارها أماكن مخصصة للذبح ، وكذلك أماكن طهي الطعام وإعداد السريد والأرز والكسرة والعصيدة تمهيداً لإرساله إلى القاعات المخصصة لاستقبال عابري السبيل من الانصار القادمين من مناطق بعيدة ، فكل بيت يقوم بعمل العصيدة وإرسال عدة أقداح إلى مكان انعقاد المولد ، وتعد ليلة المولد مناسبة وفرصة سانحة لحيران الخلاوي في تناول الأطعمة وبالتالي فقد أصبح بكل منزل أنصاري تكية خاصة به ومن أشهر تلك التكايا تكية السيدة مقبولة زوجة الإمام عبد الرحمن ، والتي اشتهرت بقدحها الكبير " قدح أمنا مقبولة " ويذكر الأنصار أن هذا القدح كبير الحجم جداً ولم يكن يخلو منه الطعام أبداً خاصة ليلة المولد .

أما تكايا الإمام المهدي وتخضع لنظام معين في العمل بها ، فهي تضم نساء مسنات من المهاجرات من كردفان ودارفور ، وكذلك بعض الجواري والسبايا اللاتي يتولين عملية الطهي والخبز والتنظيف ، كل هذا يتم في أماكن مخصصة لهن ، أما الرجال من المهاجرين والعبيد فيسند إليهم الأعمال الخدمية الشاقة والتي تحتاج إلى الحركة خارج التكايا مثل جلب الدقيق والماء وذبح الثيران ورعاية البهائم الموجودة بالزرايب ، ثم حمل الطعام بعد تسليمه من النساء لإرساله إلى أماكن الضيافة الخاصة بالرجال بينما تتولى النساء المهاجرات والجواري حمل الطعام إلى قاعة الضيافة الخاصة بعابرات السبيل .

وللمديح النبوي دور كبير وهام في الاحتفال بالمولد النبوي ، فهو لا ينقطع من كل بيت أنصاري ، وخاصة منازل عائلة الإمام على مدى ١٢ يوما ، إذ يتم الاتفاق مع فرق المداحين بتلك المناسبة الذين يأتون بكلماتهم ، فتكون فرصة لهم أيضاً في تناول الكرامة وإبراز موهبتهم في إلقاء المديح النبوي ، ومديح الإمام وعائلته ومديح شهداء الثورة المهدية وأبطالها ، ومديح المواقع الحربية التى حقق فيها الأنصار تمنصارات عظيمة .

أما ليلة المولد يوم ١٢ من ربيع الثاني فتشهد الاحتفال الرسمي لإدارة المهدية بالمولد بساحة مسجد الخليفة ، ويبدأ الاحتفال في الصباح حيث يقوم الجيش بعرض عسكري بكافة راياته ، الراية السوداء والحمراء والخضراء ، بينما الأهالي يشهدون هذا الاستعراض أمام منازلهم حيث تجوب فرق الجيش ساحة العرض ..

وتفضل النساء الأنصاريات المكوث بمنازلهن خشية الزحام ويكتفين بمشاهدة العرض العسكري والمواكب وفرق المداحين وهي تجول في الشوارع بأم درمان ، والبعض الآخر منهن يفضلن الذهاب إلي مكان الاحتفال .

ويختلف شكل الاحتفال بليلة المولد في أم درمان عنه في بقية الأقاليم السودانية ، ويمكن وصف الاحتفال بليلة المولد في مدينة العكد بالدامر بالسودان في الوقت الحالي .

ففي هذه الليلة يقوم الأنصاربصلاة العصر ثم قراءة الراتب في المسجد القريب من منزله ثم يخرجون من مسجد العكد ، ويتجمعوا أمام ساحته ويكبروا تكبيرة الأنصار " الله أكبر ولله الحمد " وبعد أن يتجمع الأنصار ومعهم مندوبهم الأنصاري .. تكون الحمير والخيول معدة لحملهم وهي مزدانة بالرايات .. وهنا يحدث نوع من التكافل بين الأنصار ، حيث يحمل الأشخاص المالكون للحمير والخيول عدد من الأنصار ممن لا يملكون دواب ، وأثناء سير الموكب تعلو الهتافات بمدح النبي صلى الله عليه وسلم ومديح أئمة المهدية .

ويستمر الموكب في السير ، بينما تعلو زغاريد النسوة اللاتي وقفن أمام منازلهن ليشاهدن الموكب ، ويستمر الموكب إلى أن يصل إلي ميدان الدامر ، وهنا

تتوقف الخيول والدواب ، فيتجمع الأنصار في الساحة ، ويشتد الحماس ويعلو الهتاف إذعاناً بوصول الموكب الأنصاري ، من قرية " العكد " فيكون في استقبالهم بقية الأنصار ممن سبقوهم في الحضور من أماكن أخرى قريبة من ميدان الدامر ، ولا يدخل أنصار العكد فرادى إلى مكان الاحتفال بل ينتظرون حتى يهبط الجميع من الركب ويتجمعوا وينظموا أنفسهم ومعهم قائدهم الأنصاري ثم يدخلون جماعة إلى مكان الاحتفال حيث يكون في استقبالهم جماعات أنصارية أخري سبقتهم في الحضور أيضاً ، وبعد قليل يأتي عليهم الدور في أن يهبوا لاستقبال الجماعات الأنصارية الأخرى التي تليهم .. وهكذا حتى تحضر كل الجماعات الأنصارية التابعة للدامر . ويتم الترحيب بكل جماعة أنصارية بالمصافحة بالأيدي ، وهنا ليس شرطاً أن يكون أهل كل منطقة يعرفون بعضهم البعض فالمصافحة تتم طالما الروح الجماعية تربطهم والممثلة في الزى الواحد والهتاف الواحد ، وهكذا ينصهر الكيان الأنصاري كل في بوتقة واحدة وبعد أن يتم الترحيب تتخذ كل جماعة مكانها الخاص بها .

ويتم تقسيم خيمة الاحتفال إلى أماكن حيث يجلس في المقدمة مندوب الإمام وعلية القوم من الدامر والممثلون عن القبائل التابعة للدامر ، مما يؤكد مكانة هؤلاء الأنصار بالنسبة لبقية الأنصار ، ويتولي العبيد والمهاجرون الأنصار توزيع التمر علي الحضور .

يبدأ برنامج الاحتفال بالمولد بقراءة الراتب حيث يكون موعد مجيء الأنصار مواكباً لموعد قراءته ، فيعمل الأنصار حلقة كبيرة يتوسطها مقرئ معروف عنه براعته في الإلقاء وترتيل القرآن ، وتستمر حلقة الراتب حين يحين موعد صلاة المغرب فيصلي الأنصار جماعة داخل ساحة الاحتفال فيقف الأنصار في صفوف لإقامة الصلاة ، وبعد الانتهاء من صلاة المغرب يبدأ البرنامج الاحتفالي بالمولد النبوي ، وتبدأ بكلمة أمين عامل الدامر ويعقبها خطبة الإمام ، ونظراً لعدم حضور الإمام فهنا تكثر الهتافات وتحدث المقاطعات بعكس ما يحدث في حضور الإمام حيث ينصت الجميع إجلالاً لحضوره فيما عدا من تأخذه الحماسة بشدة ، ثم يأتي

دور المديح فتتنافس الفرق التي حضرت ممثلة من كل منطقة . ويبدأ الجميع بمدحة نبوية ثم مديح الإمام والمعارك المهدية التي شهدت انتصاراً للأنصار علي الترك.

وعندما يشتد حماس الأنصار عند الاستماع للمديح ، يعبرون عن حماسهم الشديد بالرقص ، وتنتشر رقصة المقص والعرضة في تلك المنطقة (الدامر) حيث يتم التبشير بالعصا الأنصارية بأن يلوح الأنصاري بعصاته في الهواء وهو يقوم ببعض الحركات الراقصة . وأثناء رقصة العرضة قد يجهش الأنصار بالبكاء لأنها تصيبهم بقشعريرة، ويشتد انفعال الأنصار عندما يقوم المداحون بذكر أئمة المهدية وكما يعلو الهتاف " الله أكبر ولله الحمد " ... وعاش الصادق لا صادق - غير الصادق ، عندما يتناول المداحون ذكر الإمام الحالي للمهدية ، وهنا يندفع العضو الأنصاري الذي يقوم برقصة العرضة فيضرب قدمه بالعصا في لحظة انفعال شديدة تأثراً بالمديح . أنظر شكل (٥)

أما رقصة المقص ففيها يأتي الشخص جرياً بخطوات منتظمة سريعة ويختمها بأن يقفز إلى أعلى في الهواء ثم يهبط بقدمه اليمنى أما اليسرى فتكون ممدودة إلى الخلف ، وقد يشارك في هذه الحركة أكثر من ٢٠ شخص فيحدث نوع من الإيقاع الجماعي ، وهنا يزداد حماس بقية الأنصار فيرتفع صوتهم بالتهليل " الله أكبر ولله الحمد ... الله أكبر ولله الحمد " وتزغرد النساء ويقوم الأطفال بتقليد حركات الراقصين الكبار فيقفزون في الهواء ، وقد تمارس رقصة العرضة والمقص في آن واحد ، وهناك أيضاً رقصة " الصقرية " ، وفيها يمكن أن يتلاقا أنصاريان فيقابل الشخص الأنصاري أخاه وهو يبشر بإصبعه السبابة والوسطي بحركة شبه مبارزة وهو نوع من العرضة الجماعية .

أما أثناء خطبة الإمام والتي يلقيها وكيل الوكلاء فالوضع يكون مختلف تماماً حيث يكون الأنصار جميعاً منصتين ما عدا بعض الاختراقات التي تأخذ شكل التهليل " الله أكبر ولله الحمد " ..

الفصل الرابع

العلاقات القرابية للطريقة المهدية في السودان

مقدمة :

تلعب الأنساق القرابية دوراً هاماً في تكوين الجماعات الإنسانية ، وهي تعتمد على الروابط والعلاقات الاجتماعية عن طريق رابطة الدم ، علاقات المصاهرة ، كما تعتبر مجموعة من أنماط السلوك والأفعال يتكون من خلالها الشكل المكمل للبناء الاجتماعي (١) .

ولقد احتلت الأنساق القرابية- وما يتعلق بها من قضايا عن أنماط الزواج والعائلة- مركزا هاماً في الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية وبخاصة دراسات المجتمعات التقليدية والبسيطة نظراً للدور الهام الذي تعلبه علاقات وروابط القرابة في الحياة اليومية لتلك المجتمعات (٢) .

وتقوم الأنساق القرابية في الأساس على نوعين من العلاقات هي علاقات الدم وعلاقات المصاهرة ، وهما موضوعان مرتبطان بالعائلة والزواج وبالتالي لا يمكن فهم النسق القرابي إلا بتحليل نظم الزواج والعائلة في المجتمعات للتعرف على طبيعة هذه العلاقات الناجمة عنها والدور الذي تلعبه في الحياة الاجتماعية لهذه المجتمعات (٣) .

---

(١) Brown-Radc.cliff , Forde- Dargll, African Systems in Kinship and Marriage1950, P.3.

(٢) فاروق مصطفي : البناء الإجتماعي للطريقة الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ١٩٥ .

(٣) أحمد أبو زيد : البناء الإجتماعي - الأنساق ، ج٢ مرجع سابق ، ص ٣٠٩ .

ويعد النسق القرابي الأساس لدراسة البناء الاجتماعي للمجتمعات البسيطة والتقليدية للتعرف على الحياة الاجتماعية من الناحية الاقتصادية ، الدينية السياسية(١) ، فضلا عن أنه لا يمكن فهم الأنساق الاجتماعية الأخرى بمعزل عن النسق القرابي .

إذ أن الحقوق والواجبات لا تسير في المجتمعات البدائية والتقليدية إلا من خلال النسق القرابي ، فضلاً عن أن النسق القرابي يؤثر في العلاقات الاقتصادية والسياسية والشعائرية في تلك المجتمعات البدائية والتقليدية (٢) .

ولازال النسق القرابي يلعب دوراً هاماً في تشكيل نمط الحياة في المجتمعات الأوربية والأمريكية إذ مازال يمثل جانباً هاماً لايقل أهمية عن الدين والسياسة والاقتصاد في تشكيل حياة تلك المجتمعات (٣) .

وتعد الأنساق القرابية أحد التقسيمات الاجتماعية التي تقسم المجتمع إلى فئات متمايزة بين الناس ، وتربط بين أفراد كل جماعة أو فئة منها ، بروابط من نوع معين تسمى بروابط القرابة (٤) .

وتستلزم دراسة النسق القرابي ، التعرف على الجماعات التي تظهر داخل المجتمع ، وتقوم بين أعضائها تلك الروابط التي توصف بروابط القرابة ، وأيضاً التعرف على طبيعة هذه العلاقات والدور الذي تلعبه في الحياة بوجه عام (٥) .

---

(١) Brown, Rad cliff , Ibid, P.1.

(٢) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للحامدية ، مرجع سابق ، ص ١٩٥

(٣) Morphy, Robert F., An Overture of Social Anthropology, Engle Wood Cliffs, New Gersey, London, 1979, P.113.

(٤) Bernard- Alan, Spencer- Jonathan; Encyclopedea of social and cultural Anthropology, London, 1996, P. 312, 313 .

(٥) أحمد أبو زيد : البناء الإجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٣١٠ .

عادل مصطفي : العلاقات القرابية، بحث في معهد البحوث والدراسات الإفريقية ، ص ٢ .

ويقصد بهذه الجماعات القرابية تلك الجماعات التي لا تضم فحسب الأقــارب المباشرين والذي تقوم بينهم رابطة دم Consanguinity عن طريق الانتساب إلى أو الانحدار من سلف مشترك ، كتلك العلاقات التي تضم الأجداد أو الآباء والتي ينتج عنها ظهور الجماعات العائلية ، وإنما تضم أيضاً أعضاء آخرين تربطهم علاقات ناجحة عن الزواج وتنشأ عنها نظام المصاهرة Affinity (١) .

والقرابة هي مزيج من روابــط الــدم والالتزامــات الاقتصــادية والحقــوق والواجبات الاجتماعية والسياسية والشعائر الدينية ، وبالتالي تقتضي دراسة النســق القرابي الإهتمام بكافة هذه القضايا (٢) .

وبالرغم من أن عنصر القرابة البيولوجية ، قد سيطر على الكثير من البحوث والدراسات الأنثروبولوجية ، فقد أعتبرت بعض هذه الدراسات الأنثروبولوجية التي أجريت في العديد من المجتمعات البدائية والقبلية سواء فــي القــارة الإفريقيــة أو الأسترالية أن هناك بعض نظم القرابة لا تستند إلى العنصر البيولوجي للقـــرابة ، وأن هــذه المجتمعات كثيراً ما تعتبر بعض الأفراد أقارب دون أن تكون بينهم أية علاقة أو رابطة دموية (٣) ، بل أنه في أحيــان أخـــرى قــد لا تعتــرض هــذه المجتمعات علي وجود روابط وصلات قرابية بين أشخاص تقــوم بيــنهم رابطــة دموية، ومن هنا ارتأى كثير من علماء الأنثروبولوجيا المحدثين اســتخدام كلمــة قرابة بدلا من رابطة الدم. وتعد القرابة الشعائرية Ritual Kinship نوعًا من أنــواع هذه القرابة المعروفة في المجتمعات القبلية والبدائية المماثلة لرابطة الدم(٤) .

---

(١) عادل مصطفى : المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٢) فاروق أحمد مصطفي: البناء الإجتماعي للطريقة الشاذلية، مرجع سابق، ص ١٩٦ : ١٩٧ .

(٣) أنظر Morphy, Robert, , Op. Cit, P. 56: 62,

See Also : Barnard, Alan - Spencer , Op. Cit , P. 312: 313.

(٤) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، ج٢ ، مرجع سابق ، ص ٢٩٢ .

وقد يستخدم بعض العلماء مصطلح القرابة المتخيلة Firtive kinship عند تفسير القرابة الشعائرية بيد أن هذه القرابة الشعائرية لها مكانتها المماثلة للقرابة الطبيعية بل تفوقها قوة ، وبالتالي اعترض البعض الآخر من العلماء على مصطلح القرابة المتخيلة نظراً للدور الذي تلعبه القرابة الشعائرية في تلك المجتمعات (١) .

وتعد القرابة الشعائرية أحد مفردات الصداقة الشعائرية سواء اعتمدت على مصطلحات القرابة البيولوجية أو لم يستخدمها ، فهي نابعة من المشاعر والأحاسيس المتبادلة بين الجماعة ، وبالرغم من أنها تستخدم مصطلح الأب أو الأخ بيد أنها لا تمثل بناء ممتدًا كالبناء القرابي ، وتعتبر القرابة الشعائرية ميثاقا والتزاما بين الجماعة لتحقيق غاياتها من خلال تأدية دورها في المجتمع عن طريق التواصل والإخلاص بين أفرادها (٢) .

وكثيراً ما تستخدم بعض المجتمعات وبخاصة المجتمعات الغربية مصطلحات القرابة الشعائرية دون أن يرتبط ذلك بوجود العنصر البيولوجي للقرابة مثل إطلاق كلمة الأب Father على كاهن الكنيسة ، واستخدام كلمة عم Uncle أو Tant عمة (٣) ، وبالتالي تستخدم القرابة على أنها نظام اجتماعي يبحث نظم العلاقات الاجتماعية بين أفراد معينين في المجتمع يعرفون بأنهم أقارب حتى وإن لم توجد بينهم صلات بيولوجية (٤) .

وتتنوع نماذج المجتمعات التي تستخدم هذا العنصر من عناصر القرابة فكثير من الجماعات القبلية الأمومية في استراليا رغم معرفتها نظام الزواج لا تدرك الصلة المباشرة الجنسية والإنجاب وإنما ترجع الإنجاب ، إلى تسلسل أرواح الأجداد

---

(١) فاروق مصطفي : البناء الاجتماعي للطريقة الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ١٩٨ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٣) Levinsin, David, Ember, Melvin: Encyclopedia of Cultural Anthropology Vol. 3, Hnery Holt, New York, 1996, P. 684 .

(٤) أحمد أبو زيد : البناء الإجتماعي ، ج٢ ، مرجع سابق ، ص ٢٩٢ .

أو الأسلاف إلى رحم المرأة المتزوجة ، أيضاً في بعض المجتمعات الأفريقية التي يمتد النسب فيها في خط الذكور ولكنها لا تعطي للناحية البيولوجية ، أية اعتبارات، فهناك الأب الفيزيقي والأب الاجتماعي ، فالأب الفيزيقي ، هو الشخص الذي أنجب الطفل ، أما الأب الاجتماعي فهو الشخص الذي ينتسب إليه الطفل بالفعل ويحمل اسمه ويرث مكانته ومركزه الاجتماعي (١) .

كما تتنوع عادات الزواج عن طريق القرابة البيولوجية مثل : الزواج عند شعب الكاريرا فالفرد لايستطيع أن يتزوج إلا من أحد أبناء أو بنات العمة أو الخئولة المتقاطعة ، هذا في الوقت الذي يحظر فيه الزواج – أو إقامة أي علاقة جنسية أيا كان نوعها حظرا شديداً بالأبناء أو أبناء العمومة والخئولة المتوازية ، أو الأفراد الذين ينتمون إلي الأجيال السابقة أو اللاحقة علي جيل الفرد نفسه (٢) .

وهناك الزواج Levirate أي الزواج من أرملة الأخ والزواج السوروراتي Sorirate أي الزواج بأخت الزوجة المتوفاة ، وهما نموذجان منتشران عند الشعوب الأمية كما عند القبائل الشيريكا هوا أباتشي (٣) .

وتتعدد نظم الزواج فنجد الزواج الاغترابي . كما في حالة شعب الناتا هو الذي يحكم علي أفراده أن يتخذوا لهم أو لهن أزواج من خارج الجماعة ، وهناك الزواج التعددي Polygamy وهو نوعان :

(أ) نظام تعدد الأزواج Polyandry كما عند شعب التودا أحد شعوب جنوب الهند . والذي ينقسم أيضا إلي نوعين : تعدد الأزواج الأخوي والذي يحتم علي المرأة عندما تتزوج رجلاً معين أن تصبح نظرياً علي الأقل زوجة لكل أخوته

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٩٥ : ٢٩٦ .

(٢) محمد محمود الجوهري : الأنثروبولوجيا – أسس نظرية وتطبيقات عملية ، دار المعرفة الجامعية ، الأسكندرية ، ١٩٨٤ ، ص ٧٢ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٢٧٢ .

الأحياء منهم والذين لم يولدوا بعد ، وهناك نظام الأزواج غير الأخوي حيث ينتمي الأزواج إلي عشائر مختلفة .

(ب) نظام تعدد الزوجات Polygeny [١] . كما عند قبائل الباجندا [٢] .وعند الشعوب الإسلامية ومنها المجتمع الأنصاري بالسودان موضوع البحث وقد أباح الإسلام تعدد الزوجات في حدود خاصة بحيث لايجمع الرجل في عصمته في وقت واحد أكثر من أربع زوجات ، ماعدا الرسول فقد أبيح له الزواج بأكثر من ذلك وسوي الإسلام بين الزوجات في الحقوق والواجبات [٣] .

وقد تصل نظم الزواج في هذه المجتمعات إلى حد التطرف فعند النوير والزولو نجد أن المرأة الغنية التي تنتمي إلى عائلة قوية كثيراً ما تلعب في الحياة الاجتماعية دور الرجل فتتزوج من امرأة أخرى فتصبح هذه المرأة ، أما اجتماعية للأطفال التي ستنجبهم المرأة الأخرى والتي ستختار لها أبًا فيزيقيًا من أقاربها [٤].

ويزداد عنصر القرابة الطبيعية في التنوع ليصل إلى الطرق الصوفية حيث يستخدمه أتباع هذه الطرق فيما بينهم ليربط بين أفرادها بألقاب مبنية على أساس التواد والتآلف مثل استخدام كلمة أخ أو حبيب أو أب روحي [٥] ، وهو ما سبق أن تناوله الدكتور فاروق مصطفي في رسالته عن الجماعة الحامدية ، وهو ما سنتناوله أيضاً بالتطبيق على جماعة الأنصار بالسودان ممن ينتمون للطريقة المهدية ، بالإضافة إلى العلاقات القرابية التي تقوم على العنصر البيولوجي سواء القرابة عن طريق رابطة الدم أو القرابة عن طريق المصاهرة .

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ .

(٢) سامية حسن الساعاتي : الاختيار للزواج والتغير الاجتماعي ، دار النهضة العربية ، بيروت، ١٩٨١ ، ص ٥٥ .

(٣) مصطفي الخشاب : دراسات في الاجتماع العائلي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٥، ص ١١٠.

(٤) Brawn- Rade- cliff, op. cit , P. 4.

(٥) فاروق مصطفي : البناء الاجتماعي للطريقة الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ١٩٧ .

النسق القرابي للطريقة المهدية :

أولاً : القرابة الشعائرية :

تعد الطرق الصوفية من الجماعات التي تتمثل فيها القرابة الشعائرية ، فتحاول هذه الطرق أن تربط بين أفرادها بروابط مبنية على أساس التواد والتآلف باستخدام مصطلحات القرابة الطبيعية مثل أخ كما في الطريقة السنوسية حيث يطلق السيد السنوسي إمام الطريقة كلمة " إخوان " علي المنتسبين إلي الطريقة السنوسية وجميع معتنقي مبادئها في كل البلاد ، أو مصطلحات قرابة روحية أو شعائرية مثل حبيب كما سنرى في جماعة الأنصار المنتمية للطريقة المهدية في السودان .

وتتمثل القرابة الشعائرية بين أتباع الطرق الصوفية في صلة الإسناد أو السلسلة إذ تحاول كل الطرق الصوفية أن تربط بين شيخها الحالي أو مؤسس الطريقة وبين سائر المريدين والأتباع من خلال السلسلة أو الإسناد ، ويحرص شيوخ الطرق الصوفية ومؤسسيها على أن تصل هذه السلسلة إلى نسب الرسول عن طريق الإمام " علي ابن أبي طالب " أو إلي أحد الخلفاء الراشدين ، وخاصة أبو بكر الصديق .

وفي الطريقة المهدية نجد صلة الإسناد تربط بين الإمام " محمد أحمد عبد الله المهدي " مؤسس الطريقة وبين الرسول الكريم عن طريق الإمام " على بن أبي طالب " والسيدة " فاطمة ابنة الرسول عليه السلام "، كما ذكر في منشوراته[١]، وهي كالتالي :

النبي

الإمام علي ابن أبي طالب والسيدة فاطمة

الحسن ابن علي

يعقوب

(١) محمد أحمد عبد الله المهدي : منشورات المهدية ، مرجع سابق ، ص ٩ .

عبد الباقي

علوان

حسن العسكري

عبد القادر

عثمان يعقوب

يونس

العباسي

أحمد

موسى

عثمان

نجم الدين

عون الله

حسين

عبد الكريم

نصر صبر

حسب النبي

أحمد

علي

حاج شريف

محمد عبد الله

عبد الوالي

فحل

عبد الله

محمد أحمد عبد الله المهدي

وفي رأي الباحثة أن المهدية شأنها شأن بعض الطرق الصوفية تزعم انتساب شيخها إلي نسب الرسول صلي الله عليه وسلم لأنه من أهم شروط اختيار شيخ الطريقة ، وهذا الشرط يعتبر أحد علامات ظهور المهدي المنتظر الذي سيأتي من نسل الرسول ، وهذا وحده كفيل لأن يثير شجون الشعب السوداني الذي تسيطر عليه فكرة ظهور المهدي المنتظر ليخلصه من الفساد والظلم إبان الحكم التركي .

وتعد القرابة الشعائرية في الطريقة المهدية أقوى صلة من القرابة الطبيعية وتبدأ هذه القرابة الشعائرية من خلال بناء تسلسلي روحي يقبع فى أعلاه مؤسس الطريقة " الإمام المهدي " ثم تتدرج حتى تصل إلى صاحب العهد الصادق المهدي عبر جده الإمام عبد الرحمن المهدي ، ومن المفترض أن يرقى الصادق المهدي إلى مرتبة الإمام الحالي للطريقة ، ولكن نظراً لوجود خلاف على الإمامة بينه وبين غيره فظل يلقب " بصاحب العهد " إلى أن استقرت الأوضاع السياسية في السودان فنال لقب الإمام في الفترة الأخيرة .

وعلى الرغم من رابطة الدم التي تربط بين مؤسس الطريقة وبين كل من صاحب العهد الصادق المهدي وبين الإمام عبد الرحمن المهدي ، فإنهما لا يعتمدان على العلاقة القرابية التي تربط كلاهما بمؤسس الطريقة فحسب بل يعتمدان أيضا علي القرابة الروحية بصفة أساسية ، وفي هذه الحالة تعتبر القرابة مثالية فالصادق المهدي هو حفيد الإمام عبد الرحمن المهدي إبن الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي، وبالرغم من هذه القرابة المثالية الناتجة عن تلاقي القرابة الشعائرية بالقرابة الطبيعية ، فإن الإمام لا يتحدث عن مؤسس الطريقة بصفته الجد الطبيعي له ولكن يتحدث عنه دائما بدرجة من الاحترام والقدسية لا تقل عن الدرجة التي يتحدث بها جماعة الأنصار عموما عن الإمام المؤسس ، وهو ماذكره لي الإمام " الصادق المهدي " وما لمسته فى مشاعر الأنصار في منطقة أم درمان وعادة ما يسبق الإمام الحالي أو صاحب العهد حديثه الدائم مع أنصاره بكلمة " أحبابي " كما يسبق اسم مؤسس الطريقة بكلمة حبيبي المهدي ، بينما يسبق الأنصاري حديثه بكلمة سيدي حين يتحدث عن مؤسس الطريقة وهي عبارات سمعتها من الأنصار في حي ود

نوباوي بأم درمان وفي الجزيرة أبا ، وهذا يوضح مدى اهتمام الإمام الحالي بهذه الصلة الروحية بمؤسس الطريقة.

ويرتبط الإمام برباط الأخوة الشعائرية بأنصاره ، وتعبر كلمة "أحبابي في الله" التي يسبق حديثه مع أنصاره بها بمثابة التزام من الأب برعاية أبنائه . وقد كان الترتيب في البداية الإمام فالخليفة فالخلفاء فالأنصار ، ويربط بينهم جميعاً رباط المحبة في الله .

وتلعب القرابة الشعائرية في الطرق الصوفية دوراً اجتماعياً لا يقل قوة عن الدور الذي تلعبه القرابة الطبيعية ، وهناك حالات كثيرة في الطرق الصوفية تبين مدى التعاطف والتماسك بين أعضائها متمثلة في تقديم المساعدات للمحتاجين من الأنصار ومساندتهم في الأزمات التي قد يتعرضون لها .

وقد أوضح " سبنسر تريمنجهام " مدى التشابه بين العائلة الطبيعية وبين العائلة الشعائرية في الجماعات الصوفية ، وذكر أنها تعيش كعائلة طبيعية مترابطة ، معتمدة في ذلك على القرابة الشعائرية الدينية التي تربط أفراد الجماعة الصوفية كأعضاء برباط والتزامات مقدسة تربط بعضهم ببعض ، وتربطهم قبلها بشيخ الطريقة ، وتمتد تلك الرابطة الدينية لتؤدي إلى خلق جماعات اجتماعية ، وعشائر وقبائل مقدسة تنساب فيها بركة مؤسس الطريقة من خلال أتباعه ومريديه وسلالته[١] .

وتعتبر الطريقة الحامدية الشاذلية بمصر مثالاً واضح علي تلك القرابة الشعائرية إذ أن الشيخ مرتبط برابطة الأبوة التي يقع هو علي رأسها في بناء تراتبي روحي Hierarchial Structure ينتهي بنسب الشيخ إلى الرسول ، وتسمي هذه الرابطة بالقرابة الشعائرية Ritual Kinship وهي قرابة نابعة ليس من الميلاد فقط ولكن من الإحساس المتبادل للأفرادومن قوي الطقوس نفسها وتخضع للعواطف Sentiments.

(١) Trimingham, J. The Sufi Orders in Islam opcit , P. 235 – 237 .

وهذه الرابطة هي بمثابة إلتزام يهدف إلي تحقيق النفـــع المتبـــادل لأعضــــاء الطريقة الصوفية ووظيفتها الاتصال بالمشاعر ويــرتبط الشــيخ بربـــاط الأخــوة الشعائرية بوكيله (وكيل السجادة) ، كما يرتبط بأبوة شعائرية بنوابـــه وخلفـــاءه ومريدية ويستخدم لفظ أبنائي عند التحدث إليهم (١) .

نفس الأمر ينطبق علي الطريقة المهدية بالسودان مــع بعــض الاختلافــات فالأنصار أيضا يعيشون حياة عائلية مترابطة من خلال تلك الرابطة الدينية المقدسة التي تربط بين الإمام وأنصاره ، وبين الأنصار بعضهم بــبعض ، وتــؤدي تلــك الرابطة المقدسة إلي وجود جماعات وزمر اجتماعية وعشائر وقبائل مقدسة تنساب فيها بركة إمام الطريقة عبر أتباعه وأنصاره .

وتبدأ القرابة الروحية الشعائرية بين النصير والإمام بمجرد مبايعته له ، وهنا يعتبر العهد نوعا من الالتزام بين النصير والإمام ، وقد يردد العضو العهد أو البيعة أمام الإمام مباشـــرة وهو ما كان يحـــدث في بداية إعلان الطريقة أو مع الخليفـــة والخلفاء بعد استقرار الأوضاع ، بأن يرفع كفه اليمني وهو يردد البيعة ، ثم يصافح الإمام أو من ينوبه ، أو أن تكون البيعة جماعية بأن يدخل عدد معين من الأنصار ويقفون وهم يرفعون اليد اليمني ثم يرددون البيعة، ثم يتبادلون المصافحة ثم يعقب ذلك توزيع التمر لتحل البركة بين الأنصار ، وعلى النصير أن يطيع الإمام طاعة مطلقة بمقتضى هذا العهد ، ويتم تتويج العضو الأنصاري تلقائيـــاً بمجـــرد تلقينـــه العهد، ويكون مرتدياً زياً خاصاً بالأنصار يطلق عليه جلباب " علـــي الله " وهـــو جلباب مخاط بطريقة مميزة ، حيث تحمـــل أجزاءه " عبارة لا إله إلا الله "، ويبدو الجلباب الأنصاري متساوياً من الأمام والخلف تمامًا حتى يسهل للشخص الأنصاري ارتدائه من أي جهة ، فلا يضيع الوقت في التفكير من أي جهتين سيرتدي جلبابه ، وعلى الأنصاري بعدها مباشرة أن يحضر صلاة الجماعة مع بقية الأنصار ، وفي

---

(١) فاروق مصطفي : البناء الاجتماعي للحامدية الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ١٩٧ .

حالة عدم وجود جماعة أنصارية فعليه أن يصلى صلاة الجمعة وراء أي جماعة مسلمة أخرى ، فوفقاً لتعليمات المهدي والقاعدة التي استنها " أن إمامكم منكم ما أهله لذلك علمه وأهلكم لذلك عددكم " أي أنه إذا وجد شخص لديكم مؤهل علمياً فليكن الإمام ليؤم الناس وإن لم يكن أنصارياً ، التزاماً بمقتضى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم " صلوا خلف من قال لا إله إلا الله ، ويتم ذلك حرصا على تماسك الجماعة وتوحيد صفوف المسلمين وهو ما أشار إليه المهدي في منشوراته ، وماذكره لي الأخباريون بمدينة أم درمان .

وقد اعترت صيغة العهد التي يرددها الأنصاري عند تتويجه بعض التغيرات مقارنة بالصيغة التي كان يرددها الأنصار في عهد الإمام مؤسس الطريقة ، فقد كانت آن ذاك " بايعنا الله والرسول وبايعناك على الطاعة ولا نسرق ولا نزني ولا نأتي ببهتان وأن ننهى عن المنكر ، بايعناك على زهد الدنيا وتركها وألا نفر من الجهاد رغبة فيما عند الله " . كما ورد في منشورات المهدي .

ثم تم تعديلها في عهد الإمام " عبد الرحمن المهدي " فيما يتعلق بمسألة الجهاد فأصبحت الصيغة " الجهاد جهاد النفس أولاً وزهد الدنيا ثانياً كما كان أمرنا مطلوباً للتفرغ فإن طلب المال الحلال منها بالكسب الحلال خصوصاً إذا كان بذل الكسب في سبيل الله ومعيشة الأولاد " ، كما ورد في خطاب الإمام عبد الرحمن المهدي .

وأخيراً تم تعديلها في الوقت الحالي وأصبحت على النحو التالي : " عاهدناك على قطعيات الشريعة ، عاهدناك على بيعة الإمام المؤسس الأول ، وخليفته والإمام المؤسس الثاني عبد الرحمن المهدي وخليفته الإمام الصديق والإمام الهادي ، عاهدناك على فلاح الدنيا وصلاح الآخرة ، عاهدناك على نهج الشورى وحقوق الإنسان ، عاهدناك على الطاعة المبصرة ، فيما يرضي الله ورسوله ، والله على ما أقول شهيد " (١) .

---

(١) الدليل الأساسي للأنصار الصادر عن هيئة شئون الأنصار ، ص ١٩ .

ويكتسب العضو الأنصاري تلقائياً بعد تتويجه تلك القرابة الشعائرية ، فيصبح حبيباً في الله لإخوانه الأنصار ويكون عليه نوع من الالتزام بينه وبين الإمام أو خليفته ونوابه ويتمثل هذا الالتزام في الطاعة لأوامرهم وألا يخالفهم بقلبه أو بجوارحه أو بلسانه ، والشخص الأنصاري لا يستطيع الخروج عن الإمام لأن ذلك يعد نقضًا للعهد الذي قطعه على نفسه طيلة حياته ونقضًا لمواثيق الإمام مؤسس الطريقة ، فالطاعة والاحترام وردت في النص القرآني " أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، كما وردت في صيغة العهد الذي قطعه الأنصاري على نفسه حين عاهد الإمام مؤسس الطريقة ، وفي هذه الحالة تتقدم القرابة الروحية بين النصير والإمام علي القرابة الفيزيقية بين النصير وأباه الحقيقي ، فقد يتنكر الأنصاري لوالده الفيزيقي ويخالف رأيه ولكنه لا يستطيع التنكر للإمام والخروج عليه ومخالفة أوامره .

أما عن كيفية الانتساب للطريقة السنوسية في ليبيا فيذكر إيفانز بريتشارد أن رئيس الطريقة بعد استشارة مجلسه يقوم بتعيين الرؤساء في التنظيم الذين يقومون بدورهم في تعيين " الاخوان " وهنا يقبل الإخوان مبدئياً كأعضاء عاديين وذلك بأن يصافحهم الإخوان وهم يهزون أيديهم ثم يقرءون الفاتحة وهناك شروط لقبول الأعضاء كإخوان سنوسيين ، وهو أن يكون العضو حافظاً للقرآن وأن يدرس عددًا من كتب الحديث والفقة بالإضافة إلي سبع رسائل حددها الإمام السنوسي في التصوف [١] .

أما في الطريقة الرفاعية بقرية سيف الدين بمحافظة دمياط بمصر تتم المبايعة بين المريد والمرشد بأن يجلس علي فراش طاهر مستقبلاً القبلة إن أمكن ويجلس المريد أمامه كجلوسه للصلاة ثم يقرآن الفاتحة ثلاثاً الأولي لحضرة المصطفي ، والثانية للأربعة أقطاب وسائر الأولياء والثالثة للإمام الرفاعي [٢] .

(١) أكرم مصطفى الحضري ، الآثار الاجتماعية للحركة السنوسية في ليبيا ، رسالة ماجستير " غير منشورة " ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ٢٩٩ .

(٢) على محمد المكاوى : المعتقدات الشعبية والتغير الاجتماعى ، دراسة ميدانية علي قرية سيف الدين ، رسالة دكتوراه ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٢ ، ص ٦٧٦ : ٦٧٧ .

وتعد علاقة الأخوة الشعائرية بين الأنصار هي أخوة اجتماعية نتيجة لمشاركة الأنصار في ممارسة الشعائر وقـراءة راتـب المهـدي وحضـور الاجتماعـات والحضرات والقيام بالزيارات الاجتماعية إذ تفرض هذه القرابة الشعائرية التزامات وواجبات معينة تشبه تلك الإلتزامات والواجبات التي يفرضها المجتمع فـي حالـة القرابة الفيزيقية ، كما ورد في المجلس الثالث للإمام المهدي وهو محفـوظ بـدار الوثائق تحت رقم مهدية ٨/٧ . وكما لمسته من خلال معايشتي للمجتمع الأنصاري بمنطقة أم درمان إذ يستضيف أهل المدينة بعض الأهالي القادمين من مناطق بعيدة ليشهدوا الاحتفال بالمولد النبوي ، كما يقومون بإرسال الأطعمـة إلـي المسـاجد الأنصارية .

ولقد استطاعت القرابة الشعائرية أن تحول العضو الأنصاري مـن شـخص ينحصر في إطار الأسرة والقبيلة في السودان إلى شخص أكثر انفتاحاً ، وهنا يكون الأنصاري شديد القرب من أخيه الأنصاري سواء كان هذا العضو أنصاريا أمريكياً أو أنصاريًا استرالياً[١] . وبدرجة تفوق علاقته بأخيه من أمه وأبيه وإن لـم يكـن أنصارياً ، وتعبر جماعة الأنصار عن هذا المعنى بردود خاصة بهم ، فـإذا سـئل الشخص الأنصاري إلى أي قبيلة ينتمي ؟ يكون رده الطبيعي إلى قبيلة " كونوا " أي كونوا أنصـار الله آخذاً بالآية : " يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصـار الله " . وهـو ما أخبرني به بعض الأنصار . وكما ورد في منشور المهدي :

" بعد ذلك كلكم تصيروا أي " تصبحوا " أخوانا فالأكبر منكم فليجعل الأصغر منه كابنه والأصغر فليجعل الأكبر منه كأبيه أو أمه إن كانت امرأة والمتساوون في السن فليتحابوا كأنهم إخواناً لأم وأب ولكن أخوة الدين وأخوة الصحبة لخليفة الله ورسوله وبأمر خليفة الله ورسوله لكم بذلك أفضل وأقرب عند الله من أخوة لأم وأب ، وقال ﷺ فمن لم يكن كذلك فليس منا يعني ليس له صحبة عندنا دنيا وآخره [٢].

---

(١) هناك أنصار هاجروا إلى أمريكا واستراليا ونالوا جنسية هذه البلاد .

(٢) منشورات المهدية : تحقيق د. محمد إبراهيم أبو سليم ، مرجع سابق ، ص ١٢ .

ويرى جماعة الأنصار أن مبايعة الإمام ومعاهدته بمثابة رمـز يـدل علـى التماسك الشديد داخل الجماعة وأنه التزام لا ينبغي الفكاك أو التنصل منـه حيـث يحمل درجة كبيرة من القدسية والاحترام كما يبلور مضمون القيم العليـا لجماعـة الأنصار بما تستلزمه هذه القيم من سلوك وآداب تنظيمية تحقق وحدة الجماعة .

كذلك تعتمد الطريقة المهدية على عدد من الرموز التي تعـد بمثابـة تجسـيد حقيقي لتنظيم الأنصار وتماسك بناؤهم الاجتماعي ، حيث تحاول الجماعة المهديـة أن تثبت وتقوي مفهوم هذه الرموز في نفوس أعضائها بما تنطوي عليه من قـوة ودور إيجابي في دعم بناءها الاجتماعي ، وبمقتضى هذه الرموز يلتزم الأنصـار بصيانة الآداب العامة الضابطة لسلوكهم وتصرفاتهم وأنشـطتهم وردود أفعـالهم ، مثل : الرايات المهدية ، الشال الأنصاري ، العصا الأنصارية .

وتتشابه الطريقة المهدية مع بقية الطرق الصوفية عندما تظهر قوة تأثير الشيخ على مريديه وأتباعه ، حيث أن يد الإمام هي بمثابة يد الرسول عليه السلام ، وهي يد مباركة ، ويري بعض الأنصار أن تقبيلها يقصد به التبرك أما الـبعض الآخـر فيري أن تقبيلها حباً لإمامهم فقط . إلا أن الجماعتين الأنصاريتين تؤكدان علي أن المصافحة هي من السنة النبوية وهي تقتضي غرس المحبة اقتضاءً بحديث الرسول " ألا أدلكم على شيء إن تعلمتموه تحاببتم .. أفشوا السـلام بيـنكم " . وفـي رأي الباحثة أن المجتمع الأنصاري منقسم علي نفسه لوجود اختلاف في وجهات النظر ، فجماعة الإمام " احمد المهدي " - أحد المتصارعين علي نيل الإمامة والأولي فـي اعتقاده بالإمامه - يرون أنها طريقة صوفية ، أما جماعة أنصار الصادق المهـدي يرون أن يد الإمام هي يد زعيم سياسي ديني مؤسس للحركة المهدية بالسودان .

وتقترن عملية المصـافحة بسلوك وعمل الأنصـاري التزاماً بالحديث النبوي " وأن من أبطأ به عمله فلم يسرع به نسبه " أي لا يعتمد الفرد صـاحب النسـب الشريف على نسب رسول الله فقط إذ لابد من عمل صالح ، وهنا تكون المصافحة المقترنة بالعمل الصالح في هذه الحالة بداية للتعاقد القرابي .

وفي رأي الباحثة أن القرابةالشعائرية تتجسد بقوة بين صفوف المجتمع الأنصاري بوجه عام ، إلا أن هذه القوة تتفاوت من منطقة إلي أخري ، فالقرابة الشعائرية تتجسد بشدة بين أنصار غرب السودان من كبار السن الذين هاجروا وزحفوا إلي الإمام المهدي تاركين أملاكهم وماشيتهم مؤيدين ومساندين له ، وكذلك أبناءهم من بعدهم الذين هاجروا أيضاً للإمام عبد الرحمن إلي الجزيرة " أبا " حين قام بتوحيد صفوفهم بعد سقوط المهدية ولازالت نسبة كبيرة من هذه الأسر تعيش بالقرب من ضريح الإمام المهدي بأم درمان ، وتقوم بخدمة ذريته من بعده وترى أن البركة تنساب من خلال أبناءه وأحفاده ، وقد روت لي طالبة في الجامعة " أن والدتها تبكي وتغضب عندما توجه إليها اللوم بأنها تلومها لأنها تعمل " كخادمة " لدي أحفاد المهدي كما تنهاها الأم عن التحدث عن سيدها المهدي أو أبناءه بطريقة غير لائقة " وبذلك نجد أن أنصار غرب السودان يتشابهون مع الطرق الصوفية في أن علاقتهم بالإمام تشبه علاقة المريدين بشيوخ الطرق الصوفية ويرجع مدي قوة القرابة الشعائرية في مجتمع غرب السودان إلي مدي عمق فكرة المهدي المنتظر في معتقداتهم .. ثم تصبح القرابة الشعائرية أقل قوة بين صفوف الأنصار في شرق السودان مثلاً ، وهم من الأنصار الذين انضموا للإمام المهدي لأنهم تضرروا من وجود الترك في البلاد فناصروا الإمام المهدي نكاية في الأتراك ، وهذه الفئة تري أن الإمام محمد أحمد المهدي ليس بالمهدي المنتظر وإنما هو زعيم سياسي عادي ولكنه تقي ورع .

ولكل طريقة صوفية رموزها الخاصة بها التي تقوي من الرابطة الشعائرية مثل : " الجوزة " أو الشيشة " في الرفاعية ، إذ ترمز الجوزة إلي معان لها تأثيرها في نفوس المريدين في الطريقة التي تقوي من القرابة الشعائرية بين شيخ الطريقة والمريدين ، حيث يدمن الرفاعيون الجوزة ويعتبرونها رمزاً لتآلفهم ومركزاً لتفاعلهم ومؤشرا لحرارة شوقهم وعمق تآخيهم إذ يتم من خلالها انتقال ريق لعاب شيخ الطريقة الي افواه مريديه فيختلط فينقيه من الشوائب وينبت فيه البركة ، ويصل الأمر بالرفاعيين إلي نقل الجوزة معهم في كل حضرة وأينما ذهبوا [١] .

(١) على محمد المكاوي : المعتقدات الشعبية والتغير الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٦٨٠ .

و " المسبحة " في الطريقة السنوسية ترمز إلي ترابط الإخوان في الطريقة " كحبات المسبحة " [١] .

كذلك الطريقة المهدية لديها رموزها الخاصة بها لتقوية القرابة كالماء في الأباريق في حلقات قراءة الراتب ، حيث يدور إناء واحد عليهم يشرب منه جميع الأنصار في الحلقة ثم يرشون بعضهم بعضاً بهذا الماء رمزاً لحلول البركة ، وانسياب كلمات الله بين الأنصار .

ثانياً : علاقات القرابة الطبيعية « البيولوجية »

والزواج كعوامل تماسك داخل جماعة الأنصار :

يرتبط الناس في كل المجتمعات في زمر اجتماعية عن طريق أنواع عديدة من الروابط والعلاقات ، وتعتبر رابطة القرابة أهم هذه الروابط حيث يقوم عليها الانحدار والميراث وتصل إلى أن يقوم عليها الإنتاج في المجتمعات التقليدية التي لا يمكن الفصل فيها بين القرابة من ناحية والزواج والعائلة من ناحية أخرى [٢] .

وتحرص الطرق الصوفية على أن لا تتخطى وظيفة شيخ الطريقة القرابة الطبيعية لمؤسس هذه الطريقة ، وعادة ما تكون من جهة الأقارب العاصبين أي القرابة الأبوية Patrilineal Kinship حيث يتولى مشيخة الطريقة بعد وفاة الشيخ أكبر أبنائه كما ورد في وصية أحمد التيجاني مؤسس الطريقة التيجانية بأن تكون في أيدي أكبر الأبناء الذكور سنا من عائلته أو من عائلة علي بن عيسي بالتناوب ، ثم انتهت إلي أن تكون السلسلة واحدة تعود إلي المؤسس فقط [٣] ، أما إذا لم يكن للشيخ أبناء ذكور ففي هذه الحالة يتولى شقيقه إدارة أعمال الطريقة أو أبناء هذا

---

(١) أكرم مصطفي الحضري : الآثار الاجتماعية للحركة السنوسية ، مرجع سابق ، ص ٣٠٥ .
(٢) فاروق مصطفي : البناء الإجتماعي للطريقة الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ٢٠٨ .
(٣) عبد الله عبد الرازق إبراهيم : أضواء علي الطرق الصوفية في القارة الإفريقية ، مرجع سابق ، ٦٤ ، ٦٥.

الأخ في حالة وفاته ، ويتولى مشيخة الطريقة أكبر الأبناء شريطة أن يكون من أهل العرفان والطريق ولا تشوبه أية شائبة تحول دون تعيينه .

ويندر أن يتولى رئاسة طريقة صوفية أقارب الشيخ من جهة الأم أو ما يعرف بالقرابة الأموية Matrilineal Kinship إذ تعتبر جميع الطرق الصوفية أن القرابة العاصبة الوحيدة التي لها حق تولي رئاسة الطريق حتى تضمن استمرارها في الأسر الصوفية علي مر الأزمنة ، كما لا تتولي النساء مشيخة الطريقة إذ تقتصر رئاسة الطريقة في السودان على الذكور فقط patricarcal والسؤال الآن إلى أى مدى تتشابه الطريقة المهدية فى السودان مع بقية الطرق الصوفية في مسألة تولية رئاسة الطريقة للقرابة العاصبة .

لم يهتم الإمام مؤسس الطريقة المهدية بالقرابة الطبيعية بل اهتم بالقرابة الروحية وذلك عندما قام بتقريب أحد أنصاره إليه ليكون نائبه في حياته وخليفته من بعده مستبعداً أقاربه ، وهو ما حدث حين قام باختيار الخليفة " عبد الله التعايشي " الذي كان نائبه في حياته ، ليمسك مقاليد المجتمع الأنصاري من بعده . ويتشابه ما فعله مؤسس الطريقة المهدية مع سلوك بعض أقطاب الطرق الصوفية مثل " أبو الحسن الشاذلي " ، الذي لم يهتم بالقرابة الطبيعية لأنه لم ينجب ولداً [١] ، بل اهتم بالقرابة الروحية عند ترشيح أحد تلاميذه لتولي رئاسة الطريقة ، كما لا يتم تولى النساء إمامة المجتمع الأنصاري إذ تقتصر رئاسة الطريقة على الذكور فقط ، كما هو سائد في كافة الطرق الصوفية .

أيضاً لا يعتمد قرار تنصيب إمام جماعة الأنصار الجديد إلا بعد اتفاق كبار القوم والنواب المقربين للإمام السابق على شخص يتسم بالكفاءة وهو ما حدث عند تنصيب الخليفة " عبد الله التعايشي " إماماً وخليفة للأنصار حيث تقدم واعتلى مقعداً وأعطاه علية القوم سيف وعمامة الإمام مؤسس الطريقة ، ثم بايعه عليه القوم وهو

(١) المرجع السابق ، ص ١٣٨ .

لم ينل هذا التنصيب إلا بعد معرفة مدى أهليته لهذه المهمة لرئاسة الطريقة المهدية، من حيث التفقه في علوم الدين والتقوى والقدرة على التصدي لأي عـدوان ومـن حيث مقدرته على الاستمرار على نهج مؤسس الطريقة ، والتأكد من عدم وجود أية معوقات تحول دون تعيينه إماماً للأنصار .

ونلاحظ أن شروط تنصيب إمام الطريقة المهدية في بداية تأسـيس المهديـة تختلف عما هو سـائد في الطرق الصـوفية عامة ، ففي الطرق الصوفية الأخرى لا يقوم الاختيار على أساس الشخصية ومدى أهليته لتولي رئاسة الطريقة فحسب ، بل يجب أن يكون من جهة القرابة العاصبة للشيخ الأسبق بتحديد أكبر أبناء الشـيخ المتوفى ومعرفة مدى أهليته لتولي قيادة الجماعة وهل بلغ سن الرشد مثـل تـولي مشيخة الطريقة الحامدية الشاذلية بمصر والتي تم فيها تعيين ابن الشيخ سلامة كما عين عليه وصي إلي أن بلغ سن الرشد [١] ، كذلك التأكد من عدم وجود ما يعـوق دون تنصيبه خليفة لشيخ الطريقة الأسبق [٢] . أما جماعة الأنصار فكانت تتغاضى عن هذه الشروط ويكتفي بأن يكون من سيرأس الطريقة شخص رشيد ، تقي ، ملم بعلوم الدين ، وبمبادئ المهدية ، قادر على حماية الأنصار .

وكثيراً ما تسببت تلك الشروط في نشوب كثير من المشاكل والخلافات داخـل الطرق الصوفية مثلما حدث في الطريقة الخليلية بالمغرب ، حيث حدث خلاف بين الأبناء علي تولي مشيخة الطريقة ، فالبعض رأي أن الأحق بالولاية هـو محمـد محمد بن خليل الكبير لأنه الأكبر سناً ، والبعض الآخر رأي أن الأحق بالمشـيخة هو أخيه الأصغر محمد محمد إبراهيم الصغير ، فانقسم الإخوة إلي قسمين جماعة اتبعت الأخ الأكبر ، والجماعة الأخري اتبعت الأخ الأصغر ، ولكن الخـلاف لـم ينتهي فحدث بعدها خلاف ليس بين الشقيقين فقط ، بل بين بقية الأشقاء فإنقسـموا إلي أربع جماعات نسبة إلي أربعة أشقاء .

---

(١) فاروق مصطفي : البناء الإجتماعي للطريقة الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ٢٠٨ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصحفة .

وهو ما حدث أيضاً في الطريقة المهدية حيث حدث خلاف بعد وفاة الإمام مؤسس الطريقة ، إذ اعترض أقارب الإمام على اختيار وتنصيب خليفة الأنصار من خارج قبيلتهم ، الأمر الذي دفع خليفة الإمام المهدي لأن يضفي علي مركزه السياسي هالة دينية فيزعم أن خلافته للأنصار قد تمت بحضرة نبوية مثل حضرة الإمام المهدي ، وبهذا استطاع الخليفة " عبد الله " السيطرة على الموقف وقاد جماعة الأنصار تحت لوائه .

وهناك خلاف في الكتابات التي تناولت كيفية تعيين خليفة الأنصار عما إذا كانت اختيارية أم بتوصية الإمام الأسبق مؤسس الطريقة المهدية فالدكتور " محمد إبراهيم أبو سليم " يرى أنها عملية اختيارية إذ لا توجد أية أدلة تشير إلى وصية الإمام بتعيين الخليفة الذي يليه [١] .

أما " هولت " [٢] فيرى أن الإمام المهدى قد اختار خليفته قبل رحيله ، وتري الباحثة أن رأي " الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم " هو الأكثر صواباً فالإمامة في المهدية بالاختيار لا بالتوصية بدليل أن الخليفة " عبد الله التعايشي " بعد تعيينه حاول أن يؤكد شرعيته بالتلويح لعلامات توليه الخلافة مثل ظهوره في حضرات ورؤى الإمام المهدي وتفسير هذه الرؤى بأنها بمثابة وصية الإمام مؤسس الطريقة على توليه إمامة الأنصار من بعده - من هنا يمكننا القول - أن مسألة إمامة أو خلافة الأنصار مختلفة تماما عن بقية الطرق الصوفية فعلي سبيل المثال نجد أن خلافة الأنصار تم بالاختيار بينما نجد أن مؤسس الطريقة الشاذلية يخبر جماعته بأن يتولى أمر الطريقة واحد من أبنائه يولد بعلامة في جسده ، وهو ما لم تشترط عليه المهدية .

ثم اختلف أمر الولاية واختيار الإمام بعد سقوط المهدية وأصبح بناء علي توصية الإمام الحالي وأصبح يتشابه مع كثير من الطريقة الصوفية ، فكما يري

---

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : بحوث في تاريخ السودان ، دار الجيل ، بيروت ، ص ٤٦ ، ٦٨ .
(٢) هولت ب . م . : دولة المهدية في السودان ، ص ١٠٦ : ١١٠ .

ماكس فيبر أن صاحب هذه الشخصية الكاريزمية يقوم بتحديد من يخلفه قبل وفاته ، وفي هذه الحالة علي الأتباع القبول [١] . إذ نجد أن الأنصار أصبحوا يحبذون انتخاب إبن الإمام أو أحد من نسله ، وقد أطلق ماكس فيبر علي هذه الحالة " وراثة الكاريزما للعصب من الدم " [٢] . وخاصة للأقارب من الدرجة الأولي والثانية " أي الكاريزما الوراثية "، وهو مايحرص الإمام الصادق المهدي الإمام الحالي للأنصار، أن يربي ابنه عبد الرحمن أول أبناءه الذكور عليها منذ الصغر ليخلفه والذي اختار له نفس اسم جده عبد الرحمن المهدي، موحد صفوف الأنصار بعد سقوط المهدية ، وبالتالي أصبحت المهدية مثل بقية الطرق الصوفية توصي بولي العهد ، كما في الطريقة السنوسية حيث تتم عملية تنصيب الإمام بالوراثة ويتولي الإمام القائم اختيار من سيخلفه في حياته وهو ماحدث عند تنصيب الإمام المهدي السنوسي خلفاً لأبيه الإمام السيد السنوسي في حياته ، حيث ألبس السيد السنوسي إبنه المهدي السيف بيده وقال له : تقدم لتصل بنا فتقدم فصلي به وبعد الصلاة أوقفه بإزائه ، ثم إنصرف وقبل هذا ألبسه" جرداً " ، وناوله مسبحة في يده ثم صافحه فكانت تلك الصلاة وتلك المصافحة بمثابة المبايعة للسيد المهدي بالإمامة من بعد السنوسي ، وأجمع الأخوان علي قبول هذه الإمامة في حياة والده وبعد وفاته [٣] .

ثالثاً : علاقات الزواج عن طريق رابطة الدم والمصاهرة

في المجتمع الأنصاري :

وسعت الطريقة المهدية من علاقات القرابة عن طريق المصاهرة ، كما توسعت علاقات القرابة التي تربط بين مؤسس الطريقة وأنصاره ، وذلك حين اعتبر مؤسس الطريقة الزواج وسيلة هامة من أجل تقوية الروابط بين أعضاء

---

(١) أنظر Weber, Max: Op. Cit., P. 36

(٢) أنظر Loc Cit.

(٣) أكرم مصطفي الحضري : الآثار الاجتماعية للحركة السنوسية في ليبيا ، مرجع سابق ، ص ٤٨٣ - ٤٨٥ .

الطريقة ، وقام باختيار زوجاته من بين أنصاره من قبائل مختلفة ، وهذا من شأنه أن يعمل على اتساع الرابطة القرابية بدخول أعضاء جـــدد ، ليس ذلك فحسب بل أنه تولى تزويج بناته من أزواج أنصـــار ينتمون إلي قبائل أخرى وليس من أقاربه العاصيين من أفراد قبيلته بمنطقة الجزيرة بالسودان ، وهو ما ذكره حين تمنـــى أن يكون لديه مائة بنت ليفتدي بهن القبائل حتى يعمل على تماسك وصهر القبائل (١) .

وتتشابه جماعة الأنصار في ذلك مع الطريقة الشاذلية في مصر ففي الشاذلية يختار مؤسس الطريقة زوجته من بين أتباعه كما يتولى بنفسه أمر زواج بناته من أعضاء الجماعة في حين نجد الطريقة السنوسية على العكس تماماً إذ ترفض زواج بناتها من غير أعضاء العائلة بينما تسمح لأفراد العائلة الذكور من الزواج بأخوات الإخوان السنوسيين ، وذلك للحفاظ على نقاء العائلـــة السنوســـية ومكانتهـــا بـــين القبائل(٢) . وبالتالي فقد أنشـــأت المهدية علاقات زواج جديدة ليســـت قاصرة على زواج الفرد من ابنة عمـــه كما هو شـــائع في القبائل الســـودانية عموما أي زواجًا (داخليا) Exogamy وإنما أصبح هناك زواج (خـــارجي) Exogamy مـــن بـــين القبائل المتعددة التي أصبحت تدين بالولاء لمؤسس الطريقة ، ذلك النظـــام الـــذي يقضي بضرورة زواج الرجل أو المرأة من أشخاص خارج جماعتهم (٣) ، وعلـــى الرغم من أن الزواج في هذه الحالة يعتبر زواجاً إكسوجاميا ولكنه في الوقت ذاتـــه يعد زواجاً إندوجاميا Endogamy من داخل جماعة الأنصار وفقاً لتعريف الـــزواج الإندوجامي بأنه ذلك الذي يقضي بضرورة زواج الرجل أو المرأة مـــن أشـــخاص داخل الجماعة نفسها فقط ، وليس خارجها (٤) ، إذ لا يجوز أن يتـــزوج الشـــخص الأنصاري إلا بفتاة أنصارية والعكس صحيح وقد ألغى مؤســـس الطريقـــة عقـــود

---

(١) رباح المهدي : نساء أم درمان ، مجلة دراسات سودانية ، العدد ٦ ، الخرطوم ، ١٩٩٥ .

(٢) Pritchard - Evance , Op. Cit., P. 83 .

(٣) عبد الهادي الجوهري : قاموس علم الاجتماع ، مرجع سابق ، ص ٢٩ : ٣٠ .

(٤) نفس المرجع السابق ، نفس الصفحة .

الزواج القديمة واشترط بألا يحرر العقد إلا للأنصار ، وإذا كان هناك رجل أنصاري رفضت زوجته الهجرة معه لمبايعة المهدي فعليه مفارقتها ، وكذلك العكس .

وبالتي ساعدت هذه الأشكال الجديدة من الزواج على تقوية روابط المصاهرة بين الأسر الأنصارية ، ومن الطبيعي أن يستخدم الأنصار مسمى العائلة الأنصارية ، وهو يشير إلى علاقات القرابة الطبيعية بين الأنصار بعضهم ببعض ، كما ساعدت تلك العلاقات الجديدة على نشر مبادئ الطريقة المهدية داخل المجتمع السوداني وتمتد تلك المبادئ إلى الأبناء . إذ لا تقتصر علاقات الزواج الجديدة على الزواج من قبيلة واحدة ، بل تمتد لتشمل بقية القبائل المختلفة ، وبالتالي لا يعتبر الزواج بمثابة علاقة بين الأفراد وحدهم فقط وإنما علاقة بالرمز ، وهنا يمكننا التفريق بين الجماعة العاصبة والزواج الخارجي ، حيث تلعب المصاهرة دور هام في كل نظم القرابة .

ولقد انتشرت العلاقات القرابية في المجتمع الأنصاري عن طريق المصاهرة بين القبائل المختلفة شريطة أن تكون الجماعة أنصارية ولا تنتمي إلى جماعة أخرى وهنا قد يكون الزواج إندوجاميًا من ناحية الانتماء للمجتمع الأنصاري وإكسوجاميًا من ناحية الانتماء القبلي في آن واحد . والهدف من ذلك هو تماسك القبائل الأنصارية وقيام شعائر الجماعة لأن هذا يحول دون أن تكون الزوجة أو الزوج عقبة تعوق قيام أحدهما بتأدية التزاماته تجاه الجماعة الأنصارية ، وليس هذا فحسب بل أن الأم الأنصارية التي تنتمي إلى أب أنصاري وأم أنصارية ستساعد على تلقين أبنائها مبادئ المهدية وقيمها ، كما أنها ستقوم بخدمة الأنصار واستقبالهم عند اجتماعهم لدى زوجها في منزلها ، خاصة وأن لقاءات الأنصار تستمر مددًا وفترات طويلة ، وبالتالي يفضل الأنصار الزواج الداخلي من بين جماعة الأنصار على أساس أنه وسيلة من وسائل كسب أعضاء جدد للجماعة الأنصارية فيكون

هناك زوج أنصاري وزوجة أنصارية وأبناء أنصار وهو مايحدث أيضـا بالنسـبة للطريقة الحامدية الشاذلية [١] .

وبما أن الإمام مؤسس الطريقة قد وضع شروطًا جديدة للزواج ، معتبرا كافة الزيجات السابقة للمهدية لاغية ، بالتالي فهو له وظيفة في مسألة الزواج إذ يتـابع القضاة الشرعيون نيابة عنه مسألة الزواج والخلافات التي قد تنجم عن هذا الزواج ، وكثيراً ما يتدخل الإمام بنفسه لحل تلك المشكلات أو قد ينوب عنه نوابه ، بل أنـه أفتي في أمر زيجات كثيرة وله سلطة منع حدوث زيجات لمخالفتها لمبادئ المهدية وللشريعة الإسلامية ، ولا يتم الموافقة على الزواج إلا بعقد يقوم بتسجيله القاضـي أو أحد أعوان المهدي من النواب والخلفاء ، نفس الأمر نجده في الطريقة الحامدية في مصر ، والسنوسية في ليبيا إذ ان التقاليد المتبعة بـين الأخـوان السنوسـيين والأنصار ألا يتزوج أحدهم إلا بعد مشورة الإمام السنوسي وذلك لمراعاة التكـاثر في النسب والارتباط العائلي ، إذ أن عائلات الإخوان السنوسيين تتزاوج فيما بينها وأن الأسرة السنوسية تتزوج من بنات الإخوان لكنها لم تكن لتعطي بناتها لأشخاص خارج نسبها الخاص. بعكس المهدية حيث سمح المهدى بزواج بناته من أشـخاص ينتمون لقبائل أخرى .

وتعتبر المرأة الأنصارية عضواً في الجماعة بصورة رسمية بعكس كثير من الطرق الصوفية الأخرى التي تخلو سجلاتها مـن عضـويتهن ، فالإمـام يلتقـي بالأنصاريات بل خصص لهن أيامًا معينة لتعليمهن مبادئ المهدية ويفعل الإمام ذلك أسوة بالرسول عليه السلام ، الذي يحدد يومًا للنساء ، وتتبرك المـرأة الأنصـارية بالإمام وقدراته وكراماته وورعه ، وهي تحرص على زيارة قبته أي قبره وتشارك في الاحتفالات والموالد الرسمية والمولد النبوي ومولد الإمام ، وهمـا مناسـبتان هامتان تحرص المرأة الأنصارية على حضورهما والمشـاركة بجهـدها ، حيـث تحضر الأسرة الأنصارية كاملة الزوج والزوجة والأبناء ويخصص لكـل أسـرة مكانها في أم درمان عند مسجد وقبة الإمام .

---

(١) فاروق مصطفي : البناء الاجتماعي للطريقة الحامدية الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ٢١٥ .

ملامح الزواج عن طريق المصاهرة :

١ - الزواج المفضل :

يظل دائما الزواج المفضل عند القبائل السودانية عامة، هو الزواج بابن العم ، وهذا الأمر خاص بالتقاليد السودانية بوجه عام ، ومع ذلك خلفت الطريقة المهدية عموماً أنواعا أخرى من الزواج المفضل ، وهو أن يهدي شيخ الخلوة ابنته مثلاً إلى أحد " حيران " تلاميذ الخلاوي من الذين أجازوا حفل الشرافة ، وأتموا حفظ القرآن، أما المهدية خاصة فقد خلقت نوعاً آخر من الزواج ، ويتم عبر مصاهرة القبائل الأنصارية ببعضها البعض ، وذلك لتقوية روح التواد والتماسك بين تلك القبائل، ولإذابة العنصرية ، وبث روح القومية السودانية بين السودانيين عامة .

٢ - كيفية اختيار الزوجة :

تتم بقيام الإمام أو نوابه بترشيح عروس أنصارية للأنصاري ، أو أن يهدي له زوجة من الفتيات اللاتي لم يتزوجن بعد ، ومسجلة أسمائهن في المحكمة المهدية أو أن يهدي أحد الأنصار ابنته أو شقيقته إلى أخيه الأنصاري ليتزوجها ، وهنا توافق العروس الأنصارية بناء على رغبة شقيقها أو أبيها ولا تعارضهما وتنتشر هذه الوسيلة لاختيار الزوجة بين الجماعة الأنصارية ممن ينتمون بالولاء للإمام مؤسس الطريقة قلباً وقالبا ، عن طواعية وإيمان بالإمام المهدي كمهدي منتظر .

٣ - إجراءات الزواج الأنصاري عن طريق المصاهرة :

لا تختلف إجراءات الزفاف عن طريق المصاهرة في المجتمع الأنصاري عنها في المجتمع السوداني بوجه عام ، فجميعها يخضع للعادات والتقاليد المتبعة في السودان ، فيما عدا بعض الاختلافات الطفيفة والتي حرص الإمام المهدي علي أن يتجنبها أنصاره مثل المغالاة في المهور - الاختلاط بين الرجال والنساء في الأفراح - منع الموسيقي في الاحتفالات .

٤ – الزواج عند أنصار قبيلة الجعليين : ويتم بعدة خطوات :

(أ) **قولة خيـــــر** : حيث يحضر العريس الأنصاري مـــع أســـرته وهـــو محمل ببعض الهدايا الشخصية للعروس ، كالعطور والملابس ، وإذا تمت الموافقة يحضر معه في المرة الثانية خروفاً حتي يقوم أهل العروس بإعداد وليمـــة لأهـــل العريس والأقارب الذين تم دعوتهم .

(ب) المهــر: Marriage Payments يذكرشارلوت سميث في موسوعة علـــم الإنسان أن مدفوعات الزواج قد تأخذ شكل المهر Bride Wealth عندما تتجـــه المدفوعات من الزوج أو جماعة الزوجة ، وقد تأخذ شـــكل الأوطـــة هـــدايا العروس للعريس Dowry عندما تتجه المدفوعات من جماعـــة الزوجـــة إلـــي جماعة الزوج أو تتجه إلي الزوجين أنفسهما (١) .

يلتزم الأنصار بالمهر الذي حدده الإمام المهدي مؤسس الطريقة وهـــو مهـــر البكـــــــر ، ومهر الثيب ، وهنا يأتي دور الضبط الاجتماعي ، حيث توجد رقابة من نواب المهدي ، لمعاقبة من يخالف تلك القيمة .

(جــ) عقد القران : ويتم عبر وسيلتين : إما أن يتم العقد في مسجد أنصاري ويتولى شيخ المسجد كتابة العقد أو أن يتم في المحكمة ويتولى كتابة العقد القاضي المختص ، وفي الحالتين يذهب كل من وكيلي العروسين نيابة عنهما ، ويحـــرص الوكلاء علي حمل أباريق الماء والبلح لتوزيعهم ككرامة علـــي الأنصـــار الـــذين حضروا كتابة العقد عقب عقد القران .

٥ – الزواج عند أنصار قبائل المعاليا بدار فور :

ويخضع للتقاليد السودانية كما ذكرنا من قبل .

---

(١) شارلوت سيمور ـــ سميث : موسوعة علم الإنسان ، المشروع القومي للترجمـــة، القـــاهرة ، ١٩٩٨ ، ص ٦٢٠ .

(أ) **أما الزواج المفضل** : فهو زواج الفتاة من ابن العم ، يليه في الترتيب ابن الخال ، ابن الخالة ، وعادة ما يحدث أن يتم حجز الفتاة للزواج عند إجراء عملية الختان لها حيث تقوم أم العريس بحجزها لإبنها حتى بلوغها السن المناسبة للزواج ، ويلتزم أهل الفتاة والصبي بهذا الوعد ، أما في حالة عدم التزام العريس بهذا الوعد عندما يكبر ففي هذه الحالة غير مسموح لأي شخص آخر التقدم لخطبة تلك الفتاة إلا بعد العودة للعريس الذي سبق أن حجزت له واستئذانه.

(ب) **الزفاف** : لا يتم حفل الزفاف عند قبائل المعاليا بوجه عام إلا عبر ممارسة عادة " النفير " ، مهما كان مدى ثراء أسرة العريس ومقدرتهم على تكلفة حفل الزفاف ... فالنفير يرمز إلى روح الجماعة عند قبائل المعاليا ، وللكيان الأنصاري في آن واحد إذا كانت الأسرة أنصارية ، ويتم بأن يقوم أهل العروس بإخطار سيدة من الأقارب قبل الزفاف بحوالي شهرين بموعد زفاف ابنتها ، وتعلن السيدة موافقتها على تحمل ضيافة المدعوين ، والتي تقوم بإعداد نفسها خلال تلك المدة لإيواء الأقارب والجيران وتقوم هذه السيدة بدورها بتقسيم المدعوين إلى جماعات – ويرأس كل جماعة شخص يتولي رعاية شئون جماعته طوال الزفاف مثل أخذ الطعام وتقسيمه عليهم بالعدل .

(جـ) **ليلة الحنة** : يستمر المديح الأنصاري حتى الصباح ويغني الأنصار الأغاني الحماسية ، ويقوم العريس بالتبشير وهو يرفع أصبعيه مرددا : الله أكبر ولله الحمد " ويحرص العريس على أن يرتدى الزي الأنصاري ، وفي صباح ليلة الحنة تقوم الأسرة المستضيفة للزفاف بتقديم طعام الفطور والغداء بعد ذبح ثور إلى أن تحين الساعة الرابعة فيخرج شباب الأنصار إلى ساحة بعيدة في مسيرة وهم يمتطون الخيول ، يحملون في أيديهم السيوف والبنادق ، وينتظر الجميع خروج العريس من منزل أسرته فيقيموا سباقاً للخيل ، بينما يقوم بقية الأنصار الموجودين علي جانبي حلبة السياق بطرد تلك الخيول إلى الساحة ، ثم يتجه الركب نحو منزل العروس " البرزا " وهو المنزل الذي سيقيم فيه العروسين ، ويطلق عليه هذا

المسمى لتميزه وسط المنازل ، حيث تكون أم العروس قد أعدته وزينته ووضعت فيه جهاز ابنتها ، وعندما يصل العريس إلى بيت البرزا ، يحمله أصحابه من فوق الحصان ، ويدخلون على عروسه ومعهم شيخ أنصاري يقرأ للعروسين سورة يس ، بعد أن تكون الأم قد أحضرت شالاً أبيض ووضعته على رأس ابنتها ويقال " فلانة رموا لها المقنع ، أي وضعوا الشال علي رأس العروس ، ويقرأ الشيخ الأنصاري سورة يس ، وهو يضع يده فوق يدي العريس والعروس .

ثم يحضر أربعة رجال يحملون اسم " محمد" ويساعدوا العريس في رفع الشال " المقنع " وينطق كل منهم الشهادة لا إله إلا الله محمد رسول الله ... ثم عبارة المهدي خليفة الله ... مهدينا عليه السلام ، ويطلق النساء الزغاريد وهم يرددون أمسك يدها " أي أصبحت حلالا له ، ثم يخرج العريس من البرزا بعد رفع المقنع لإكمال حفل الزفاف مع أصحابه ، أثناء ذلك تكون أم العروس قد أعدت طعام العشاء للمدعوين ، وبعد الانتهاء من تناول طعام العشاء يدخل العريس على عروسه في البرزا ، ويعقب ذلك إطلاق النار وإخراج منديل الطهارة ، ويعطي العريس أم العروس نقوداً رمزا لعفاف وطهر ابنتها .

نلاحظ هنا أن طريقة الزفاف قد جمعت ما بين العادات والتقاليد السودانية المتبعة في تلك المناطق ، وبين االتقاليد المتبعة في المهدية ، فعادة النفير منتشرة عند قبائل المعاليا بوجه عام فيما عدا الأغاني الحماسية الخاصة بالمهدية فقط بينما تغني القبائل السودانية الأخري الأغاني العادية .

٦ - الزواج عند أنصار مجتمع الجزيرة :

- **الخطبة** : يذهب العريس مع أسرته إلى منزل العروس في طلب يدها فيمهله الأهل للمشورة .
- **يوم الشيلة** : يتم حين يرسل أهل العروس مندوبًا لأهل العريس يخطرهم بالموافقة على مصاهرتهم أو أن تذهب أم العروس إلى أم العريس لإخطارها

بالموافقة وهنا يحدد يوم الشيلة ، وهي هدايا شخصية للعروس ويراعي فيها عدم المغالاه وفقا لتوصيات الإمام مؤسس الطريقة ، وهي عبارة عن عطور وملابس وأدوات تموينية ، ويتم الاتفاق في هذا اليوم أيضاً على إجراءات عقد القران .

- **يوم العقد** : تقدم فيه " الكرامة " وهي عبارة عن ماء وبلح ويتولى أهل العريس توزيعها عند كتابة عقد القران في المسجد الأنصاري ، ومن أشهر تلك المساجد التي تعقد فيها الزيجات ، مسجد القبة ، مسجد الإمام عبد الرحمن المهدي بمنطقة ود نوباوي ... ويتم عقد القران بأن يضع الإمام أو شيخ المسجد يده فوق يد الوكيلين : وكيل العروس ، ووكيل العريس . وتتم قراءة الفاتحة ، وفي خارج المسجد يهتف الأنصار " الله أكبر ولله الحمد " ويتم بعدها توزيع التمر على الحضور سنة عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، ثم يتجه العريس وأقاربه إلى صلاة العصر ثم يقرأون الراتب ، بعدها ترفع الرايات الأنصارية . ثم ينتقل الأنصار إلى منزل أهل العروس لإتمام الاحتفال بيوم العقد ، وهنا يكون العريس أيضاً قد أرسل كرامة لمنزل العروس بالتبرع بخروف لإعداد الوليمة بالقدر الذي يكفي عدد المدعوين الذين حضروا من مناطق بعيدة لحضور العقد .
- **المهر** : التزم المجتمع الأنصاري بأن يكون المهر كما قال الإمام المهدي في منشوراته.
- **ليلة الزفاف والجرتك** : تعلق الرايات الأنصارية فوق المنازل الأنصارية .. ويتحمل العريس تكلفة إحضار فرق المديح ممن يحفظون مديح الإمام المهدي لإحياء ليلة الزفاف ، وقد يساهم بيت المال في نفقات الزواج إذا كان العريس غير قادراً . وفي هذا اليوم يتم جرتكة العريس والعروس ، وتنتشر مراسم الجرتك في القبائل السودانية في منطقة الجزيرة بوجه عام ويتم مرة واحدة في العمر وهو عبارة عن صينية مزخرفة تضم مجموعة من عطور وسبحة السوميت "خرز" سوار للعريس ، وهلال وسيف وحريرة أي شريط من الحرير.

وتلتزم القبائل السودانية بوجه عام في مجتمع الجزيرة بعادة الجرتك ، فيما عدا الهلال والسيف فهما رموز للمهدية ودليل علي الانتماء للإمام المهدي، ويمكننا تفسير كل من الجرتك ليلة الزفاف في ضوء المعتقد الشعبي، فوظيفة الجرتك هي دفع الحسد والسحر الأسود عن كل من العروسين وخاصة العريس ، الذي يتم التركيز عليه أكثر من العريس ؛ حيث يقوم العريس بلبس أسورة في يده ويضع حول رسغه حريرة " شريط أحمر " حمراء ، وتكون ثيابه أقرب إلي ثياب النساء وتخضب يداه وقدماه بالحناء لأن لون الحناء فيه سحر روحاني ، كما يتم غمس الحلي في الماء ويرمز اللبن للرباط المقدس بين العروسين حتي يعيشا في وفاق دائم ، أما المقصود بجرتكة العريس أصلاً فهي خداع القرينة ، إذ يعتقد أن لكل ذكر قرينة تولد معه في نفس الوقت في عالم الجن ، ولكل أنثي قرين ، ولكن القرينة الأنثي أشد غيرة ولها نزعات سادية من القرين الذكر ، ويعتقد أنه إذا رأت القرينة الأنثي مظاهر العطف علي الذكر من أمه وهو طفل تسببت في قتله ، وبالمثل إذا رأت القرينة هذا الطفل قد كبر وقد اكتملت رجولته وأنه سيكون من نصيب غيرها تقوم بإلحاق الأذي به .. وهنا يحاول العريس خداعها بارتدائه زي إمرأة والتخضب كالنساء كما يلبس خلخالاً مثل المرأة .. إلا أن ذلك أصبح يثير غضب كثير من الرجال السودانيين ، لذا يحرص العريس علي أن يمسك سيفاً أو سوطاً أثناء إجراء مراسم الجرتك حتي لاينسي رجولته [١] .

أما عادة رش اللبن في الزفاف فهي عادة منتشرة في السودان الشمالي وهي دعوة بأن تكون حياة الزوجين صافية كاللبن ، وقد ذكر الجاحظ في كتابه الحيوان

---

(١) محمد محمد الزلباني : النظام الديني وآثاره الاجتماعية في السودان عامة ، وفي أم درمان خاصة ، رسالة دكتوراه " غير منشورة " ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٦ ، ص ٣٦٢ .

أنه كان لدي العرب قسم " أنشدتك الله واللبن " ، وفي بعض المجتمعـات البدائيـة يعتبر شرب اللبن عاملاً في تكوين روابط قرابية معهم [1] .

ويقوم بإجراءات الجرتك إمام الأنصار أو شيخ أنصاري أو سـيدة أنصـارية مسنة ، حيث يجلس العروس والعريس في العنقريب "سرير " والذي يكون مفروش بقطيفة حمراء اللون ، ويتم تقليد كل من العروس والعريس بسبحة السـوميت ثـم وضع الحرير في يد كل منهما ، ويحضر شيخ أنصاري أو الإمام لقراءة سورة يس لمباركة الزفاف ، والخرزة الزرقاء في اعتقـاد السـودانيين أنهـا تطـرد الشـر والشياطين وإذا لم يضعها العريس والعروس فهذا يشير إلى فأل سيء . ثم يحضر أهل العروس صينية عليها عيش ذرة وبلح وقطع حلوي ، ويقوم العريس بتشـتيت الخبز وقطع الحلوى أي قذفها على المدعوين ويتناوب العريس والعـروس تقـديم اللبن للآخر ، ثم تقوم فرق المديح المهدوي بإحياء الحفل بترديد الأغاني المهدويـة التي تناسب الزفاف ، وهذا لايمنع من ترديد الأغاني العادية المنتشرة عند القبائـل السودانية بوجه عام ، مثل أغنية "العديلة الليلة " والتى تعد من أشهر الأغانى التى تردد في الأفراح السودانية مع إضافة تعديلات التي ترمز للمهدية .

ولاتقتصر مراسم الجرتك علي حفلات الزفاف فقط بل تمارس فـي حفـلات الختان حيث يتم جرتكة الطفل المختن أيضًا فى القبائل السودانية عمومًـا ، أنظـر شكل (٦) .

٧ - **الحفـــرة :**

بعد أن تقضي العروس في منزل زوجها مدة أسبوع ، تعود مرة أخرى إلـى منزل أسرتها ، وذلك للجلوس داخل حفرة الدخان ، ويستمر ذلك حوالي سـاعة أو ساعتين يوميًا لمدة أربعين يوم ، والحفرة مصنوعة مـن الفخـار ويوضـع فيهـا مجموعة عطور وشجر طلح وشاف ، ويوضع مفرش من الزعف تجلـس عليـه العروس ، ويتم إيقاد الحطب وتوضع العطور عليه فتتصاعد الأبخرة وتتغلغل فـي

(١) المرجع السابق ، ص ٣٦٣ .

جسد العروس التي تكون مرتدية ملابس خفيفة ، وخلال تلك الفترة يتردد العريس على منزل العروس ، وتعد هذه الطقوس هامة جداً إذ لا يفضل الزوج السوداني إلا " الزوجة المدخنة " أي التي تعرضت للأبخرة المتصاعدة من الحفرة ، وذكر لي البعض أن هذه العادة قد تزيد من فعل الإثارة الجنسية لدى الرجال في السودان .

فضلاً عن أن السودانيين يعتقدون في أن هذه الأبخرة المتصاعدة من الحفرة تمنع الشياطين من دخول منزل الزوجية ، ويستمر مكوث العروس في منزل أسرتها لمدة أربعين ليلة بعدها تعود العروس مرة أخرى إلى منزل الزوجية .

الخلاصة :

لم تمنع المهدية العادات والتقاليد السودانية في احتفالات الزواج ، ولكنها أحدثت بعض الإضافات مثل منع مظاهر البذخ في المهور والهدايا " الشيلة" ، منع شرب الخمر في ليالي الزفاف ، منع الاختلاط بين الرجال والنساء في حفلات الزفاف ، منع الغناء والموسيقى والرقص ، واستبداله بالمديح النبوي المهدوي .

رابعاً : شكل الأسرة الأنصارية :

يتشابه شكل العائلة الأنصارية مع شكل العائلات العربية بوجه عام ، ومنها القبائل العربية في الواحات البحرية بمصر [١] .

إذ يتألف المجتمع الأنصاري بأم درمان من عدد من الأسر البسيطة التي ترتبط معاً لتؤلف وحدة قرابية نتيجة لوجود عضو مشترك يربط بينها كلها وهو الزوج ، حيث يسود نظام تعدد الزوجات Polygeny [٢] ، ونشأ عن العائلة المركبة والممتدة في المجتمع الأنصاري والناتجة من نظام تعدد الزوجات وعدد من الأخوة الأشقاء Sibling ويشتركون في نفس الأم والأب والأخوة غير الأشقاء الذين ينحدرون من نفس الأب ، ولكن من أمهات مختلفات ، وذلك وفقاً لتعريف العائلة

(١) عادل مصطفى : العلاقات القرابية في الواحات البحرية ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٤ .
(٢) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٢٧٩ .

الممتدة المكونة من الزوج والزوجة وأولادهما الذكور والإناث غير المتزوجين والأولاد وزوجاتهم وأبنائهم وغيرهم من الأقارب كالعم والعمة والابنة ، والابنة الأرملة ... الخ وهؤلاء جميعا يقيمون في نفس المسكن ويشاركون في حياة اقتصادية واجتماعية واحدة تحت رئاسة كبير العائلة ، حيث تنشأ علاقات أخري بجانب العلاقات الثمانية الأساسية ، وهي علاقة الزوج بزوجته – علاقة الأم بالابن – علاقة الأم بابنتها – علاقة الأب بابنه – علاقة الأب بابنته – علاقة الأخ بأخته – علاقة الأخ بأخيه – علاقة الأخت بأختها – العلاقة بين الزوجة الأولي والزوجة الثانية – العلاقة بين الأبناء الأشقاء بالأبناء غير الأشقاء – العلاقة بين الأخوات الشقيقات بالأخوات غير الشقيقات – العلاقة بين الأبناء الأشقاء بأخواتهم غير الشقيقات – العلاقة بين البنات الشقيقات بالإخوان غير الأشقاء – العلاقة بين كل زوجة وبين أبناء ضرتها – العلاقة بين الزوج وأبناءه من الزوجة الأخرى (١)

ويعيش أفراد الأسرة الأنصارية معيشة مشتركة داخل حوش كبير مقسم إلي عدة أحواش متجاورة تتيح بإقامة صلات أسرية حميمة ومستمرة من أثر هذه الإقامة المشتركة والمتجاورة ، حيث يخصص حوش لكل زوجة وأبنائها كما يلحق بحوش الأسرة حوش آخر يخص العبيد الذين تملكهم هذه الأسرة ، للقيام علي خدمتهم .

ويرجع التفريق بين الذكور والإناث في الإقامة داخل الأسرة إلي الدين الإسلامي الذي يحث على التفريق بينهم في المضاجع، "وفرقوا بينهم في المضاجع " .

وكعادة الأسر السودانية العربية بوجه عام يعيش كافة أفراد الأسرة في الحوش تحت إشراف كبير العائلة والذي يتولي رعاية شئون الحياة اليومية وتكون القرابة في اتجاه الذكور Patrilineal ، حيث يظل الأبناء الذكور بعد الزواج مع زوجاتهم وأبنائهم في بيت كبير الأسرة ، أما الإناث فينتقلن إلي منازل أزواجهن .

(١) أحمد أبو زيد : نفس المرجع السابق ، ص ٢١٥ .

كما يظهر في الأسر الأنصارية أيضاً نمط العائلة الممتدة والمعقدة كما في بقية الأسر السودانية عامة ، حيث يبقي الأبناء أعضاء في أسرة أبيهم حتى بعد زواجهم وإنجابهم أطفالاً ، ففي العائلة الأنصارية يأتي الأبناء بزوجاتهم إلي حوش أبيهم ، حيث يعيشون معه وينجبون أولاداً في نفس الحوش ، كما ينشأ التعقيد من امتداد واتساع وتعقد علاقة الأبناء والأب ، فكل ابن ينتمي إلي أسرتين مختلفتين يلعب في كل أسرة دوراً مختلفاً ، حيث يعمل الشخص الأنصاري في أسرة أبيه ، ولكنه زوج وأب في الأسرة التي يكونها حين يتزوج .

ويختلف الأمر بالنسبة للفتيات فبعد زواجهن يصبح انتمائهن مزدوجاً إذ يتوزع مابين عائلة الزوج وبين أسرهن الأصلية بيد أن انتمائهن لعائلة الزوج يصبح أقوي، وذلك بحكم الإقامة عند أقارب الزوج الخارجيين وتبدو الأسر الأنصارية في ترابط شديد في مواسم الزراعة والحصاد حيث يتكاتف أفراد العائلات الأنصارية في تلك المناسبات إذ يتجه كبير كل عائلة ومعه أفراد أسرته كما يتجه كل فريق تحت إشراف كبير العائلة وهذا متبع عمومًا في القبائل السودانية [(١)] .

ويتفاوت دور وأهمية الأسرة الأنصارية في حياة أعضاءها إبان الدولة المهدية سواء في فترة الدعوة أو الدولة (١٨٨١ - ١٨٩٨) فقد تراجع هذا الدور بالنسبة للأنصار الذين انضموا إلي صفوف المهدي سواء للعمل في بيت المال كموظفين ، أو للمشاركة في الجهادية ، حيث لعب بيت المال دورا بديلا عن الأسرة بصورة ، أو بأخرى في توفير هذه الاحتياجات المادية (من غذاء - مسكن - مأوي) [(٢)]، التي كانت توفرها له أسرته في حوش أبيه ، إلا أن علاقة هؤلاء الأنصار لم تنقطع بذويهم خاصة وأنهم قد تركوا أقاربهم يباشرون

(١) سناء الخولي : الزواج والعلاقات الأسرية ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٩٥ ، ص ٣٩ ، ٤٠ .

(٢) منشورات المهدية : تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم ، مرجع سابق ، ص ١٣١ ، ١٣٢ .

أملاكهم وأعمالهم ، كما أن هناك من تخلف عن الانضمام للمهدي إما لكبر سنه أو لعجزه [١] .

ويعتمد بناء الأسرة علي سلطة الذكور Patriarchy والتي يستمدها المجتمع من العادلات والتقاليد والأعراف والدين وما فرضته الشريعة الإسلامية من القوامة في خط الذكور الأب (أو الابن والعم في حالة غياب الأب) ، طبقاً لنص الآية " الرجال قوامون علي النساء " ، والذي يتمشي مع مبادئ الطريقة في التزامها بالسنة في كثير من الأمور الدينية .

من هنا يعتبر الأب أو أكبار الأبناء في غيبه هذا الأب ، هو الشخصية المحورية التي تدور حولها حياة العائلة كلها ، فهو صاحب السلطة المطلقة متخذ القرار الذي يقوم علي تنظيم وتوجيه كافة شئون الأسرة ، واختيار زوجات أبنائه ، فضلاً عن أن الأب هو المسئول عن توفير السبل الحياتية لأعضاء الأسرة التي يرأسها ، كما تبدو سلطة ومكانة الأب واضحة باعتباره المالك الوحيد لثروات الأسرة طالما بقي علي قيد الحياة علي الرغم مما يضيفه الأبناء من ثروات لهذه الأسرة نظير الأعمال التي يقومون بها ، ويرجع مصدر هذه السلطة الأبوية إلي أنه هو المؤسس الأول لهذه الثروات التي تملكها الأسرة . وهكذا تنتقل هذه السلطة دائماً في خط الذكور، ففي حالة موت الأب تنتقل إلي أكبر الذكور في الأسرة أو العم فى حالة عدم وجود ذكور أو صغر سن الابن الذكر .

وتحظي الزوجة في المجتمع الأنصاري وفى السودان عمومًا بمكانة كبيرة داخل العائلة ، فهي زوجة كبير الأسرة ، وتوزع هذه المكانة بين الزوجات في حالة وجود أكثر من زوجة ، كما تعد كل زوجة أما للأولاد سواء أنجبت أو لم تنجب .

(١) المرجع السابق ، ص ١١٥ : ١١٦ .

خامساً : السبوع في ضوء المعتقد الشعبي :

للمعتقد الشعبي دور هام في شكل الاحتفال بالسبوع في المجتمع الأنصاري ، فمن تعريف المعتقدات الشعبية : أنها تلك المعتقدات التي يؤمن بها الشعب فيما يتعلق بالعالم الخارجي والعالم فوق الطبيعي إذ تشمل تلك الأفكار والأحاسيس التي تحرك الناس إزاء الظواهر الطبيعية العادية والشاذة كتصورات الناس عن الزلازل والبرق والخسوف والشهب .. الخ ، وكذلك تصورات الناس عن أسرار بعض الظواهر الفيزيقية والنفسية ، كالأحلام والنوم والميلاد والموت ورؤية المستقبل ، ويتوسل الإنسان إلي القوي العليا كالآلهة أو الشياطين عن طريقة الصلاة ، كما يسترضيها بواسطة الأضاحي والقرابين ، ويتوسل إليها بالنذور والحج والزيارة ويستعين بها للحصول على البركة ، وقد يستخدم الإنسان الأحجار والنباتات والحيوانات والنجوم والأشكال والصور والكلمات والتراتيل والأطفال لتأثير ما فوق الطبيعي على تلك القوى فوق الطبيعية وإخضاعها لإرادة الإنسان واتقاء شرها [١] .

بمجرد أن يولد الطفل الأنصاري حتى يبدأ انتمائه للكيان الأنصاري بتسميته باسم من الأسماء المرتبطة بالمهدية فإذا كان المولود ذكراً يطلق عليه " محمد " وهو اسم النبي صلى الله عليه وسلم ، " أو محمد المهدي " وهو اسم الإمام مؤسس الطريقة أو " عبد الله شريف " وهو أحد أسماء خلفاء الإمام المهدي ، أو أبو بكر ، على ، من أسماء الصحابة أو عبد الرحمن تبركاً بالإمام عبد الرحمن ، أو الصديق، والهادي ، والصادق وهي أسماء أبناء الإمام عبد الرحمن .

أما إذا كانت المولودة أنثى ، فيتم اختيار اسم مقبولة وهي والدة الإمام عبد الرحمن ، أو زينب ابنة الإمام مؤسس الطريقة أورابحة الكنانية ، من الأنصاريات الأوائل اللاتي هاجرن إلى الإمام المهدي وذاعت شهرتهن في

(١) محمد الجوهرى : الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، جـ٢ ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٢ ، ص ٤٩ : ٥٤ .

الشجاعة، وهناك أيضاً بعض الأسماء التي ارتبطت بأحداث هامة في المجتمع الأنصاري مثل اسم " القبة تمت " ويرمز إلى إتمام بناء " قبة المهدي " مؤسس الطريقة التى سبق أن هدمها الاحتلال الإنجليزي بعد سقوط الدولة المهدية ، أواسم " نور القبة " ويرمز إلى إنارة قبة المهدي بعد إعادة بناءها .

وليس شرطاً أن تلتزم كل الأسر الأنصارية بتسمية أبناءها أسماء دالة على المهدية ، فهناك أيضاً من يفضلون أن يختاروا لأولادهم أسماء ، تنسب لأشخاص في العائلة ، ففي هذه الحالة قد يسمى الطفل الذكر على اسم عمه أو خاله وتسمى الفتاة على اسم عمتها أو خالتها .

وفي رأي الباحثة أن ذلك مرجعه إلى الاختلاف في درجة انتماء الأسرة الأنصارية المهدية ، فهناك من دخلوا تحت لواءها خوفاً من المهدي ، وهناك من انتموا إليها طواعية وإيماناً بالمهدي ، وقد لمست ذلك بين أنصار أم درمان الذين يتمسكون بتسمية أبنائهم بألقاب تنتمي للمهدية ، بعكس مناطق أخري في السودان مثل قبيلة الكبابيش التي وقفت ضد المهدية ولم ترضخ للمهدية إلا بالقهر والقسر .

بعد ولادة الطفل سواء كان المولود ذكرًا أو أنثى يقوم والد الطفل بدعوة شيخ أنصاري من المسجد القريب من المنزل ليؤذن في أذنه ، ويضع في فمه تمرة بعد أن يمضغها الشيخ جيداً ليسهل للمولود تذوقها ، وفي هذه الحالة يردد الأنصار " الشيخ فلان لجاك " أي باركك ، كما تحرص الأسرة الأنصارية على وضع مصحف فوق صينية مفروشة بمفرش نظيف جميل ، وتوضع الصينية بجوار رأس المولود ليحول ذلك دون أن تمسسه الشياطين والجن بسوء .

وهذه العادة ليست قاصرة على المجتمع الأنصاري فقط ، بل تشتهر بها كل الأسر السودانية ، عمومًا ، وقد كان الإمام مؤسس الطريقة يقوم بنفسه بلجاية بعض المواليد من عائلته .

وزيادة في الحيطة يقوم أقارب المولود بجلب ماء راتب المهدي أو ماء "محاية" القرآن من الخلوة لتشربها الأم فتسرى البركة في ثدييها ، ثم تنتقل البركة إلى وليدها ، وقد تمسح الأم كل من جسدها وجسد طفلها بهذه المياه لحمايتها من الشياطين والعين الحسود ، وتنفرد الأسر الأنصارية بعادة التبرك بماء راتب المهدي أما عادة التبرك بماء محاية القرآن فهي منتشرة في كافة ربوع السودان .

أيضاً تقوم بعض النساء الأنصاريات بعد استرداد عافيتهن من الولادة بزيارة قبة المهدي للتبرك به وسؤاله أن يتوسل لها عند الله ، وأن يحمي وليدها ويبارك فيه ، وتنتشر عادة زيارة قبة المهدي بين النساء الأنصاريات الأميات ، وفي رأي الباحثة أن ذلك مرجعه إلى اختلاط الأمر عند الأنصار فيما بينهم فهناك من يعتبرها طريقة صوفية بحتة ، وخاصة من كانوا يلتزمون بالانتماء إلي طريقة من الطرق الصوفية المنتشرة بالسودان قبل المهدية ، ولما انتسبوا للمهدية ظلت عالقة في أذهانهم فكرة التبرك بقبة الشيخ.

ويهتم الأنصار عند ولادة طفل لهم بالاحتفال بليلة السبوع إذا كان المولود ذكرًا ، حيث يذبح ثور أو خروفين للمولود الذكر ، وتذبح ماعز أو خروف للمولودة الأنثى سنة عن النبي عليه السلام وهو ما يعرف بالعقيقة .

ونلاحظ هنا مدي تداخل المعتقد الشعبي مع السنة النبوية ففي " اليوم السابع من ميلاد الطفل " يتم تسميته وحلاقة شعره ويطلق علي شعر الطفل الذي تم حلاقته أو قصه اسم العقيقة أيضاً ويجب التصدق بما يعادل وزنه من الفضة علي الأقل ، وكان من عادة العرب في الجاهلية أن يبللوا شعر رأس الوليد بدم حيوان وفي بعض أنحاء الجزيرة العربية لا يقام الاحتفال بالعقيقة إلا عند ميلاد صبي ، وفي هذه المناسبة يذبح كبشاً مخصياً (١) .

---

(١) عبد الحميد يونس : معجم الفلكور ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص ١٦٦ .

ويطلق علي العقيقة في المجتمع الأنصاري " الحلالة " أو " الكرامة " وتميل تفسيرات بعض الأنصار إلي أن هذه الذبيحة كالتي افتدي بها الله سيدنا اسماعيل واعتقه من الذبح فالعقيقة لحماية المولود من الأذي ، وهناك بعض القبائل السودانية التي تحافظ علي عظام الذبيحة سليمة وتعلق في الجزء الخاص في حجرة أم المولود ويعرف هذا الجزء " بالكجرة " (١) .

أما عن تكلفة حفل السبوع : قد يساهم بيت المال أو دائرة المهدي أو هيئة شئون الأنصار في تكلفة حفل السبوع في حالة ما إذا كانت الأسر الأنصارية من الأسر الفقيرة في الموارد مما يعزز انتماء وولاء هذه الأسر للكيان الأنصارى ، أما إذا كانت هذه الأسر غير محتاجة فتقتصر موارد الحفل على الهبات المقدمة من الأقارب من الأسر الأنصارية .

ففي المجتمع الأنصاري لا يكون الحفل قاصراً على الأقارب العاصبين بل يتم دعوة الأب العاصب والشخص الأنصاري المسئول عن تنشئته اجتماعيا ، وكذلك علية القوم من الأنصار والأنصار القاطنين بالقرب من المنزل ، مما يؤكد مدى الانتماء والولاء للكيان الأنصاري ، ليس ذلك فحسب بل أن الأنصار من عابري السبيل ومن طلبة الخلاوي قد يحضرون الحفل لتناول الطعام دون أن يزجرهم أحد فبيوت الأنصار دائماً مفتوحة الأبواب .

وعند مجيء الأنصار للحفل ، يقوم الأقارب بتقديم بعض الهدايا لكل من الأم والمولود ، وتتمثل هذه الهدايا فى الطعام والدقيق والذبائح لمساعدة الأسرة في عمل الوليمة للضيوف ، أما المولود فيهبه عمه أو خاله ثوراً أو بقرة إذا كان ذكراً ، أما الأنثى فتهبها عمتها وخالتها بعض الحلي ، كذلك قد تحجزها إحداهن لتزوجها من ولدها عندما تبلغ .

---

(١) محمد محمد الزلباني : النظام الديني وآثاره الاجتماعية في السودان ، مرجع سابق ، ص ٣٦٨ .

وتختلف الهدايا المقدمة من قبيلة إلي أخري فالأسر الأنصارية في دارفور تفضل أن تكون الهدية ثور أو بقرة ، نظراً لمكانة الماشية في المجتمع الدارفوري .

أما في الأقاليم الزراعية كالمديرية الشمالية فتكون الهدية عبارة عن قطعة أرض نظراً لمكانة الأرض في تلك الأقاليم وتعد هذه الهدايا هي هدايا ملزمة فعلى أم المولود ردها إلى من أحضرها في أقرب فرصة ، وإلا تعرضت إلى التوبيخ واللوم والنبذ من الجميع واتهام تلك الأسرة بالبخل ، ويتم تقديم طعام الإفطار والغذاء إلى الضيوف ، وفي الليل يستمعون إلى المديح النبوي والمهدوي ، حيث يكون والد المولود قد اتفق مع فرق المداحين لإحياء الليلة وتتركز كلمات المديح حول المولود والدعاء له بأن يصبح من أتباع المهدي وأحفاده . وكذلك حول مديح الإمام والمهدي والنبي الكريم ، وأحفاد الإمام والانتصارات المهدية .

سادساً : **الوفاة في ضوء المعتقد الشعبي** :

تتأكد وحدة المجتمع الأنصاري وتصبح أكثر وضوحاً عند وفاة أحد الأنصار فإذا ما توفي شخص ، يتم إخطار شيخ المسجد الأنصاري القريب من منزل المتوفى حتى يتولى بدوره الإعلان عن اسمه أمام المصلين المتواجدين في المسجد وذلك حتى يتسنى لأخوانه الأنصار مؤازرة أهله بحضور الجنازة والمساهمة في تكلفة الأجزاء كما يتم إخطار إدارة بيت المال في حالة ما إذا كانت أسرة المتوفى من الأسر الفقيرة التي تحتاج إلى عون ، وهذا يؤكد مدى الولاء إلى إدارة الإمام ، أيضاً يقوم أمير الإقليم التابع له المتوفى بإرسال مندوب إلى أهل المتوفى للمشاركة في الجنازة .

فإذا ما أعلن عن وفاة الشخص يتم تكفينه ، ثم يحمله إخوانه الأنصار من أقاربه وجيرانه من الأنصار إلى المسجد الأنصاري للصلاة عليه صلاة الجنازة ثم يحملونه إلى المقابر الأنصارية الخاصة بأسرة المتوفى وهم يحملون رايات

أنصارية ، ويستمر العزاء لمدة ثلاثة أيام فقط، وقد كان السودانيون قبل المهدية يستمرون فى العزاء لمدة ٤٠ يوماً ، ولما جاءت المهدية خفضت فترة العزاء إلى ٣ أيام بأمر من الإمام المهدي مما يدل على مدى الالتزام والانصياع لأوامر الإمام وطاعته ، ويقوم الأنصار في العزاء بتعزية بعضهم البعض ومؤازرة أهل المتوفى، وإشعارهم بالقرابة الروحية التي كانت تربطهم بالمتوفي كأخ أنصاري .

ويتم قراءة القرآن على روح المتوفى طوال ثلاثة أيام ، وفي اليوم الثالث يتم قراءة راتب المهدي ويتم الدعاء للمتوفى بالرحمة ودخول الجنة ثم يحضر الأنصار ماء الراتب إلى أهل المتوفى اعتقاداً منهم أن شربه قد يعينهم على الصبر والسلوان. وتبدو روح المؤازرة في المجتمع الأنصاري في العزاء ، حيث يتولى أفراد المجتمع الأنصاري القريبون من الشخص المتوفى المساهمة في تكلفة العزاء بإرسال أطعمة إلى أهل المتوفى ويطلقون عليها " كرامة الميت " ، وتعد هذه المساهمة بمثابة هدايا ملزمة ، حيث يقوم أهل المتوفى الأنصاري بردها في وقت لاحق لكل من ساهم في تكلفة العزاء .

الفصل الخامس

النسق التربوي للطريقة المهدية في السودان

مقدمة :

تُعد انثربولوجيا التربية فرعا من فروع الأنثروبولوجيا وتركز علي دراسة النسق التربوي خلال تفاعله الكلي الشامل مع سائر الأنساق الاجتماعية والتي تعتمد علي الدراسة الميدانية للمجتمعات عن طريق المعايشة سواء كانت مجتمعات حديثة أو تقليدية .

وتركز انثروبولوجيا التربية في تلك المجتمعات علي عملية التنشئة الاجتماعية السابقة قبل المدرسة وروضة الأطفال والحضانة ، وتفاعل هذه التنشئة مع نظم التعليم ومؤسساته سواء كانت نظامية أو غير نظامية ، وبالتالي فهي تركز علي نمو الشخصية واكتساب الرموز والقيم (١) . كما تعتبر الأنثربولوجيا التربوية نوعاً جديداً من التحليل الأنثروبولوجي وتشمل دراسة التنشئة الاجتماعية وأشكالها ومؤسساتها في المجتمعات بوجه عام (٢) .

وقد تعددت تعريفات علماء الأنثروبولوجيا للتنشئة الاجتماعية كل حسب تخصصه واتجاهه ، اخترنا منها الأشمل والأعم .

---

(١) موسوعة الشروق ، دار الشروق ، القاهرة ، ١٩٩٤ ، ص ٥٢ ، ٥٣ .

(٢) خيري عبد الحافظ : التنشئة الاجتماعية والتعليم عند قبائل البجا في السودان ، رسالة ماجستير ، معهد البحوث الأفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٥ ، ص ٦٠ .

ووفقاً لتعريف دور كايم للتنشئة الاجتماعية من خلال حديثه عن التربية فإن التربية هي عملية توجيه للسلوك حسب القواعد الأخلاقية ، وأنها تعتمد على الإيحاء لتعويد الطفل على الحياة الاجتماعية والتدريب على النظام واحترامه (١) .

أما بارسونز فقد وجه النقد لدور كايم وصاغ تعريفاً جديداً للتنشئة الاجتماعية ، حيث بين أنها عبارة عن عملية تعليم تعتمد علي التلقين والمحاكاة والتوحد مع الأنماط العقلية والعاطفية والأخلاقية عند الطفل والراشد ، فهي عملية تهدف إلي اندماج عناصر الثقافة في نسق الشخصية ، وهي عملية مستمرة تبدأ من الميلاد داخل الأسرة وتستمر في المدرسة وتتأثر بجماعات الرفاق وبنسق المهنة ، ومن ثم تستمر التنشئة باتساع دائرة أنساق التفاعل والتوحد كلما كبر المرء . وهي عملية تهدف إلي تحقيق التكامل في مجموعة العناصر التلقائية والاجتماعية (٢) .

كذلك عرفت مارجريت ميد التنشئة الاجتماعية بأنها هي العملية الثقافية التي تشكل مقومات الطفل الرضيع ليصبح عضواً متفاعلاً في مجتمع ما ، أما تعريف بول سبنسر للتربية فيشير إلى أن التنشئة الاجتماعية هي عملية تعلم اجتماعية للأطفال يتم فيها غرس قيم ومعايير الجماعة لدى الناشئين بدرجة تمثيلهم لها ومشاركتهم فيها ، وهذه التنشئة لا تقتصر فقط على الأطفال بل تتسع لتشمل الراشدين من حيث غرسها للقيم والمهارات والمعايير من ناحية ، وربطهم بالجماعة الاجتماعية من ناحية أخرى ، وهنا تنتقل عملية التنشئة الاجتماعية من مجرد مباشرة الفعل إلى توقع نتائجه قبل مباشرته مما يشير إلى توافق معين يتحقق في موقف الفرد سواء بالنسبة لجماعته الصغيرة أو بالنسبة للجماعة الأوسع نظاماً أو المجتمع ككل (٣) .

وهناك محاولات أساتذة علم الاجتماع المصريين ، فيري كل من : الجوهري، وزملاؤه : أنه يمكن الوصول إلي تعريف شامل للتنشئة الاجتماعية خلاصته أنها

(١) المرجع السابق ، ص ٦١ .

(٢) Parsons, T. Social Structure and Personality, 2 d Edition, the Free Press, London, 1965., P. 84.

(٣) خيري عبد الحافظ : التنشئة الاجتماعية ، مرجع سابق ، ص ٦٢ ، ٦٣ .

عملية اجتماعية أساسية تعمل علي تكامل الفرد في جماعة اجتماعية معينة ، وذلك عن طريق اكتساب هذا الفرد ثقافة الجماعة ودوراً يؤديه في هذه الجماعة ، ولو اعتبرنا هذه العملية ممتدة حول عمر الفرد ، فإن أهم مراحل تلك العملية وأكثرها خطورة هي تلك التي تتم في مرحلة الطفولة ، حيث يكتسب الطفل القيم والاتجاهات، المهارات ، الأدوار التي تشكل شخصيته والتي تؤدي إلي تحقيق تكامله مع المجتمع ، وترجع أهمية هذه العملية إلي أنها ذات خطورة كبري بالنسبة لتكوين الأنا عند الطفل لأنه يتوصل من خلالها إلي تكوين تصور عن ذاته كشخص من خلال سلوك الآخرين واتجاهاتهم نحوه ، كما تتبدي صورة الذات الاجتماعية بوضوح من خلال تعلم هذا الفرد أداء عدد من الأدوار الاجتماعية المختلفة (١) .

كذلك يري حامد زهران : التنشئة الاجتماعية عملية تعلم وتعليم وتربية ، تقوم علي التفاعل الاجتماعي وتهدف إلي اكتساب الفرد (طفلاً فمراهقاً فراشداً فشيخاً) سلوكاً ومعايير واتجاهات مناسبة لأدوار اجتماعية معينة ، تمكنه من مسايرة جماعته ، والتوافق الاجتماعي معها ، وتكسبه الطابع الاجتماعي ، وتيسر له الاندماج في الحياة الاجتماعية " (٢) .

ومما سبق يتضح لنا أن عملية التنشئة الاجتماعية هي احدي العمليات التي تحدث في المجتمع ويشترك فيها مؤسسات كثيرة مثل الأسرة والمدرسة ، جماعة الرفاق والعمل ودور العبادة ، وهي أيضا عملية تعلم وتربية تقوم علي التفاعل بهدف تشكيل السلوك الإنساني وإدخال ثقافة المجتمع في بناء الشخصية ، وأنها عملية تحويل الكائن الحي البيولوجي إلي كائن اجتماعي بهدف اكتساب الفرد سلوكاً

---

(١) أحمد زايد : الأسرة والطفولة ، دراسات اجتماعية وانثروبولوجية دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٢ ، ط ١ ، ص ١٨١ ، ١٨٢ .

(٢) حامد عبد السلام زهران : علم النفس الاجتماعي ، ط٥ ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ٢٤٣ : ٢٤٥ .

See Also : Hall , Stanley G., Encyclopedia of Education, Vol. 1, Anmol Publication, New Delhi, 1992, P. 201 .

وقيماً ومعاييرًا واتجاهات مناسبة لأداء أدوار داخل المجتمع ، كما يتيسر للفرد التفاعل والاندماج داخل المجتمع عن طريق امتداد الفرد بالمعارف والمهارات الضرورية في الحياة الاجتماعية . وبوجه عام فإن التنشئة الاجتماعية هي علاقة الفرد بكل ما يدور من حوله في العالم وما يكتسبه هذا العالم من رموز (١) .

ويتحكم في عملية التنشئة الاجتماعية عدد من العوامل المؤثرة في نمو الفرد والتي قد تكون بيئية أو بيولوجية ، ومن العوامل البيولوجية تأثير الوراثة والتي تتمثل في نقل الخصائص الموروثة إلي الفرد من والديه وأجداده ، وجهاز الرقابة بما له من تأثير واضح في عملية النمو والنضج ، أما العوامل البيئية فتتمثل في كل العوامل الخارجية التي تؤثر تأثيراً مباشراً أو غير مباشر علي الفرد ، وهي العوامل المادية والاجتماعية ، العوامل البيئية المجتمعية ، مثل الضغوط الاجتماعية التي يمارسها المجتمع علي أفراده للانصياع لمعايير المجتمع ، وكذلك طبيعة الأدوار التي يتعلمها الفرد والمؤسسات الاجتماعية التي تقوم بعملية التنشئة الاجتماعية . (والتي تتمثل في القطاعات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية) ، كذلك المستويات الاجتماعية لها دور هام في عملية التنشئة الاجتماعية (٢) .

وتحرص المجتمعات الدينية عموماً المسيحية واليهودية والإسلامية علي تنشئة الطفل منذ نعومة أظافره علي أساس ديني (٣) . وسنتناول في هذا الفصل عملية التنشئة الاجتماعية في المجتمع الأنصاري بالسودان والتي تحدث ليس في المنزل فقط ، وإنما أيضا في المساجد والخلاوي الأنصارية أيضاً .

---

(١) Giroux , Hinry A. : Relaren Peter ; Between Borders Pedagogy and the Politics of Culural Studies, Rutledge, Lodon, 1994 .

(٢) حامد عبد السلام زهران : علم النفس الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٢٤٣ .

، عصام نمر ، عزيز سمارة : الطفل والأسرة والمجتمع ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، طبعة ثانية ، ١٩٩٠ ، ص ٣١ - ٣٣ .

(٣) Fernea - Elizabeth, War- Nock; Children In the Muslim Middle East, University of Texas Press, Austin, 1995, P. 6 :8.

ولقد مرت أنثروبولوجيا التربية بعدة مراحل تاريخية حتى أصبحت فرعا من فروع الأنثروبولوجيا فهي لم تكن حتى بداية الستينات قد أدرجت كمجال تطبيقي في الأنثروبولوجيا مثل الاقتصاد في مجال الأنثروبولوجيا الاقتصادية ، وفي السياسة – وفي مجال الأنثروبولوجيا السياسية – وبالتالي لم تكن قد أدرجت كمجال تطبيقي في الأنثروبولوجيا سواء في Encyclopedia Inventoy أو في Memonies of Anthropological Association أوفي أيضا Anthnopology Today the American[1].

ويمكننا أن نؤرخ للأنثروبولوجيا التربوية منذ أن أسهم هوايت بمقالتين في الأمريكان انثروبولوجست الأولي عن الأنثروبولوجيا التربوية عام ١٩٠٤ والثانية عن العوامل العرقية في التربية عام ١٩٠٥ وقد دعي فيها هوايت إلى ضرورة إضافة المواد الأنثروبولوجية الخاصة بتاريخ الثقافة غير الغربية ، كما أكد على ضرورة أن تخصص بعض المدارس والنظم مكاناً بارزاً للعلوم الأنثروبولوجية بدلاً من التمركز العرقي Ethnocentrism للثقافة الأمريكية . ثم توالت المقالات والمؤلفات عن الأنثربولوجيا التربوية منها :

كتاب البيداجوجيا الأنثربولوجية لمؤلفه : Mari Montossori عام ١٩١٢ ، كتاب الأنثروبولوجيا والحياة الحديثة لمؤلفة : فرانز بولس عام ١٩٢٨ ، كتابي البلوغ في سموا ١٩٢٨ ، النمو والتنشئة الاجتماعية في غينيا الجديدة ١٩٣٠ ، مقال تحت عنوان التربية من منظور الثقافات البدائية ١٩٣٠ ، وكتاب الإنسان وأعماله لمؤلفه : ملفيل هيرسكوفيتش عام ١٩٤٧ ، كتاب Education of the Energingage لمؤلفه : تيودور براملد عام ١٩٤٧ ، التربية والثقافة مداخل انثربولوجية لمؤلفه جورج سندلر عام ١٩٦٣ ، أنثروبولوجيا التربية عام ١٩٦٤ لمؤلفة جورج نيللر ، كتاب التربية قراءات في عمليات النقل الثقافي لمحرره هاري ليند كويست عام ١٩٧٠ ، منظورات انثروبولوجية من التربية عام ١٩٧١ ،

---

(١) خيري عبد الحافظ : التنشئة الإجتماعية ، مرجع سابق ، ص ١٠٧ .

الثقافة والعملية التربوية من منظور أنثروبولوجي عام ١٩٧٤ ، التربية والأنثروبولوجيا [١] : الثقافات الأخري عام ١٩٨٢ ، وهناك بعض المؤلفات الأجنبية التي صدرت مؤخراً مثل :

- Elizabeth Warnock Fernea, Children In the Muslim Middle East 1995.
- Karen Owens, The World of the Child, 1995.
- Dan Line H. Turner, Tommie J. Hanner, Child Development and Early Education .
- Judith A. Schickedanz, David I. Schickedanz, Karen Hansen, Peggy D. Forsyth, Understanding Children, 1992.
- L. Alan Sroufe, Robert G. Cooper, Ganie B. Dehart, Child Development, its nature and course .

أولاً : دور الأسرة والأقارب في عملية التنشئة الاجتماعية للصغار :

تعتبر الأسرة " عنصراً بنائياً حقيقياً وواقعياً يحتل مكان الصدارة في أي بناء اجتماعي" . وعلى الرغم من أن الأسرة مرت خلال تاريخها بأشكال متعددة من حيث الحجم ونوع الوظائف التي يؤديها الكبار والصغار وطبيعة العلاقات الأسرية، إلا أنها مازالت تعد الوحدة الأولى المؤثرة أو السياق الأولي الذي يتلقى الطفل داخله البدايات الأولى للتنشئة الاجتماعية ، وبالتالي تلعب الأسرة في أي مكان دوراً رئيسياً في التنشئة الاجتماعية للطفل ففيها يولد الطفل ويقضي حياته الأولى ويتعلم لغته والخبرة الأولى للطفل لها تأثير شديد ومستمر على نمو الطفل وعلى شخصيته التي يتم تشكيلها خلال عملية التنشئة الاجتماعية [٢] . وبالتالي فعملية التنشئة الاجتماعية لاتتم في الفراغ فهي جزء من تاريخ الطفل وعلاقته بالبالغين من حوله وخاصة الوالدين ، فتلك العلاقة الحميمة التي تربط الطفل بأبويه تحدد ميوله عند

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص ١٠٨ _ ١١٨ .

(٢) خيري عبد الحافظ : التنشئة الاجتماعية ، مرجع سابق ، ص ١٥٣ .

البلوغ [١] . بهذا يقع علي الوالدين العبء الأكبر في تنشئة الطفل اجتماعيا واكتسابه سلوكيات وقيم تتساب مع ثقافة مجتمعه ، وما تضمنه من ضوابط اجتماعيـــة [٢] . ويمكننا التعرف علي دور الأسرة الأنصارية في عملية التنشئة الاجتماعية .

يبدأ دور الأسرة الأنصارية في عملية التنشئة الاجتماعية للطفل الأنصـــاري منذ نعومة أظافره ، حيث يختار والديه له إسماً مرتبطاً بالمجتمع الأنصاري الـــذي ينتمي إليه ، كذلك يحـــرص والديه علي أن يحضر شـــيخ أنصاري أو الإمام ليقوم " بلجابته " أى إطعامه " تمرة " وهو يتمتم " لا حول ولا قوة إلا بالله " كما تشـــرب أم المولود ماء راتب المهدي أو ماء محاية القرآن ، حيث يعتقد المجتمع الأنصاري أن بركة القرآن والإمام المهدي ستسري في عروقها ، وستنتقل بالتالي إلي وليـــدها بالرضاعة ، وهكذا ينشأ الطفل الأنصاري وسط هذه الأسرة إضـــافة إلـــي بقيـــة الأقارب من جهة الأم ومن جهة الأب فيتشرب منهم معتقداتهم وأفكارهم التي تؤثر في شخصيته وانتمائه .

وتتحمل الأم العبء الأكبر في تنشئة طفلها فهي تتولي تحفيظه جـــزءاً مـــن راتب المهدي ، واصطحابه معها إلي المسجد لحضور صلاة الجمعة ، وزيارة قبة المهدي وحضور المناسبات الاحتفالية للمجتمع الأنصاري ، مثل حضور حفـــلات المديح المهدوي ، وهذا كفيل بأن يتشرب الطفل مبادئ الطريقة المهدية من كافـــة المنابع ، حيث تزرع فيه الشعور بالانتماء وحب الجماعة ، أنظر شكل (٧) فالطفل الأنصارى يري الرايات المهدية ترفرف في ساحة المسجد الأنصاري ، كما يستمع

---

(١) Schickedonz, Judith A., Other, : Understanding Childrem , Mayfield Publishing Company, London, 1993, P. 371.

فوزية دياب : نمو الطفل وتنشئته بين الأسرة ودور الحضانة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٨ ، ص ١٢١ – ١٣١.

(٢) Owen, Karen: the World of the Child, Macmillan Publishing, Company, New York, 1987 .

See Also: Henry, Margarate; Young Children Parents and Professionals, Routledge, London, 1996.

إلي عبارات التكبير الخاصة بالأنصار " الله أكبر ولله الحمد " أيضا عند استماعه للمديح الأنصاري .

ثانياً : دور جماعة الأقران « الرفاق » في عملية التنشئة الاجتماعية :

" يعتمد الطفل على أسرته بدرجة كبيرة في تنشئته اجتماعيا ، إلا أنه أثناء تربيته وهو طفل ليصبح مراهقا فإنه يقضي معظم أوقاته بين أقرانه من الأصدقاء والأقارب ، فالطفل أو المراهق يلتقي مع مجموعة من الأقران ، وهي إما جماعة المدرسة ، أو مجموعة الرفاق ، وتتراوح أعمار مجموعة الأقران عادة من ٣ : ١٠ سنوات ، وهم عادة في أعمار متساوية ، ومكانة اجتماعية متقاربة ، ويخضعون لاهتمامات مشتركة ، وتوجد جماعة الأقران في المجتمعات المختلفة ، وهي تؤدي وظائف أساسية في النسق الاجتماعي ، لأنها توفر لأعضائها المساندة النفسية لتلبية احتياجاتهم نحو الفهم والتقبل [١] ، فكل جماعة الأقران بإمكانهم الالتحام مباشرة ببعضهم البعض ، وتساوي مكانتهم يوفر لهم قدراً من التفاهم وسهولة الاتصال ، تؤدي جماعة الأقران الأنصارية دوراً هاماً كوسيلة للاتصال ، ونقل الثقافة والتنشئة للطفل الأنصاري ، فعلى الرغم من كونه يعيش فترة طويلة مع الأسرة ويتشرب منها القدر الكبير إلا أن الطفل طالما تعدى مرحلة الفطام ، فإنه يعلن انفصاله بقدر صغير عن أمه ، وانتقاله لجماعة الأقران ، ممن يساوونه في السن ويقاربونه في المكانة الاجتماعية ، إذ ينتقل الطفل الأنصاري للعب مع أقرانه من الأنصار والذهاب معهم للمساجد الأنصارية ، ومشاركتهم في حضور الاحتفالات الأنصارية ، وأثناء ذلك يحدث نوع من التقابل والاحتكاك ، فيتعلم الطفل التنافس علي ملأ الأباريق بالمياه أثناء انعقاد حلقات الراتب داخل المسجد ، ويحرص علي ارتداء الزي الأنصاري ، ويخطر أسرته بضرورة إلحاقه بالخلوة الأنصارية أسوة بأقارنه من رفاق اللعب كما يحرص علي الصلاة معهم في المساجد الأنصارية . أنظر الشكل رقم (٨) .

---

(١) عصام نمر ، عزيز سمارة : الطفل والأسرة والمجتمع ، مرجع سابق ، ص ٨٧ - ٩٣ .

ثالثاً : **دور الخلوة في عملية التنشئة الاجتماعية** :

الخلوة كلمة عربية مشتقة من كلمة اختلاء ، التي تشير إلى المكان الذي يختلي فيه الفقيه للعبادة ثم أصبحت تشير إلى الموضع الذي يجتمع فيه طلاب حفظ القرآن، ويسمى المكان خلوة وجمعه " خلاوي " ويطلق على الخلوة أيضاً اسم المسيد نسبة إلى سيادة المعلم على المكان ويطلق على طلاب الخلاوي " الحيران " نسبة إلى حواريي سيدنا عيسى كما يطلق على النيران التي تقاد بالخلوة " نار القرآن " ويرجع ذلك إلى أن الخلوة تقام على مكان رملي مرتفع يسمى التقابه [١] .

وتعد الخلوة من أقدم المؤسسات التربوية التي ظلت عبر العصور من تاريخ السودان تؤدي رسالتها في تدريس القرآن وتحفيظه بالاضافة الي تعليم القراءة والكتابة ومبادئ الاسلام وقيمه الأساسية [٢] .

ويتشابه شكل الخلاوي السودانية في شتى الجماعات الدينية مع الخلاوي الأنصارية فلا فارق بين خلاوي الأنصار وخلاوي بقية الجماعات الدينية الأخرى الموجودة في السودان في شكل بنائها أو في العملية التعليمية داخل تلك الخلاوي ، فجميعها يعتمد علي حفظ القرآن بينما يأتي الاختلاف في حفظ طلاب الخلاوي للأوراد الخاصة بكل جماعة دينية وفي عملية التنشئة الاجتماعية داخل هذه الخلاوي ، فكل طريقة صوفية تدرس للحيران الأوراد الخاصة بها حيث تدرس الجماعة الأنصارية للطلبة راتب المهدي هذا بالإضافة إلى بقية الحصص الدراسية اليومية ، إلا أن قراءة الراتب يجعلها تتميز عن الطرق الصوفية الأخري ، فالراتب ليس مجرد اذكار وأوراد ، وإنما وسيلة لشحذ وهمم حماس المجتمع الأنصاري ، فضلاً عن أنه في الوقت الذي يقتصر فيه دور الخلوة عند بقية الطرق الصوفية على حفظ القرآن والعبادات نجد أن الخلوة الأنصارية قد لعبت دوراً كبيراً في

---

(١) خيري عبد الحافظ : التنشئة الاجتماعية ، مرجع سابق ، ص ٢٥٩ .

(٢) يحيي محمد إبراهيم : تاريخ التعليم الديني في السودان ، مرجع سابق ، ص ٧٩ .

الثورة المهدية فالإمام مؤسس جماعة الأنصار وأتباعه كانوا من خريجي الخلاوي وكانت تستغل تلك الخلاوي كمخبأ لعتاد الحرب ومكاناً للتدريب على القتال ضد الحكم التركي ، كما شارك طلاب الخلاوي بقية الأنصار المقيمون بمنطقة ود نوباوي في التصدي لحكم الرئيس نميزي ، مما دفعه إلي إطلاق الرصاص عليهم داخل المسجد والخلوة .

وتحرص إدارة الخلاوي في المهدية علي أن تطلق علي قاعات الخلاوي أسماء دالة علي الإنتماء للمهدية مثل " شيكان - الشكابة - كرري ، وهي أسماء معارك حربية حقق فيها الأنصار انتصارات علي الترك . وهكذا تتميز الخلاوي الأنصارية عن بقية الخلاوي التابعة للطرق الصوفية الأخري بدورها السياسي ، فيما عدا ذلك فالعملية التعليمية متشابهة تماماً .

وتقبل الخلاوي النظامية أطفال الأنصار في سن معينة تتراوح أعمارهم ما بين السادسة والرابعة عشر ، ولا توجد فترة لتخرج طالب الخلوة النظامية ، حيث يستمر في الدراسة إلي أن ينتهي من حفظ القرآن وراتب المهدي ، وقد لاحظت الباحثة أن معظم طلبة الخلاوي النظامية من خارج أم درمان والأكثرية منهم إما جاءوا من غرب السودان ، وسط السودان ، الجزيرة آبا ، أو ممن يقطنون علي أطراف مدينتي أم درمان والخرطوم .

وقد لاحظت الباحثة أن الأنصار في هذه المناطق شديدو الحرص علي إدخال أبنائهم الخلاوي الأنصارية لحفظ القرآن وتنشئتهم علي الطريقة المهدية ، فهم من الأنصار الذين هاجروا مع الإمام المهدي وظلوا علي نهجه يقدمون له الولاء والعون ، ولما سقطت الدولة المهدية عادوا إلي ديارهم الأصلية ، فلم يتأثروا بنظم التعليم الحديثة بل ظلوا يطمحون إلى التعليم الديني بإلحاق أبنائهم بالمعاهد الدينية ، السبب الآخر شدة الفقر في تلك المناطق بالسودان ، " فالحوار " قد يريح أهله من مصروفاته حيث يلتزم إمام الطريقة أو أهل الحلة المقيمون بجوار الخلوة بإرسال ملابس وطعام له .

وإذا كان الانثروبولوجيون المحدثون ينظرون إلي التربية أنها دراسة المؤسسات التعليمية عن طريق ما يسمي بالانثروبولوجيا البنائية للتعليم المدرسي ، بالنظر إليها كمجتمع صغير أو نسخة مصغرة من المجتمع ، فإننا يجب أن نشير إلي البناء الاجتماعي للخلوة في المجتمع الأنصاري .

وقد اخترت نموذجا لهذه الخلاوي وهي خلوة " ود نوباوي" بمسجد الإمام عبد الرحمن بمنطقة ود نوباوي بأم درمان ، ويتضح لنا وظيفة الخلوة التربوية من خلال ما يزرعونه في الحيران من إحساس بروح الجماعة وبالكيان الأنصاري ، فالجميع سواسية في الخلوة ولا يوجد ما يميزهم على أساس قبلي أو طبقي ، كما تزرع فيهم احترام القائد الممثل في شيخ الخلوة واحترام الروابط الأنصارية ومعرفة مبادئ المهدية من خلال قراءة الدروس المستفادة من راتب المهدي ،كل ذلك كفيل بأن يشعر الأنصاري بنوع من التوحد فالزي الموحد " جبة سد " الذي يرتدونه بلونه الناصع البياض يشعرهم بالكيان الأنصاري وبروح الجماعة وكذلك الحشد الأنصاري الذي يشهده الحيران كل صلاة جمعة يولد لديهم شعور بالانتماء لبقية الكيان الأنصاري خارج الخلوة فهم يشعرون بروح المحبة والأبوة من الأنصار الكبار ، خاصة في المناسبات الدينية والوطنية التي يشاركون فيها كما يحظون بنصيب كبير من الولائم التي تقدم في هذه المناسبات الاحتفالية .

فإذا ما شب الطفل الأنصاري وانتقل إلي مرحلة البلوغ ، ثم مرحلة النضج أصبح معداً فكرياً ودينياً كي ينخرط في صفوف تنظيم شباب الأنصار ليبدأ مرحلة جديدة ، وهي الجزء التنظيمي داخل الجماعة الأنصارية بعد أن يكون قد اجتاز أول مرحلة وهي مرحلة التعليم داخل الخلوة .

وللإمام دور ريسي في الخلاوي الأنصارية حيث يعين مشرفين على تلك الخلاوي الأنصارية والذين يتولون تقديم التقارير عن أحوال الحيران واحتياجاتهم ، وهناك حصة الزكاة من بيت المال ترسل للخلاوي ، وبالتالي يتكفل الإمام

بمصروفات الخلاوي من خلال إدارة خاصة بالخلاوي التي تحدد للإمام احتياجات الحيران من مأكل ، ومشرب ، وملابس ، ومبيت .

ولعل هذا الدور الهام الذي يؤديه إمام الطريقة المهدية إلي طلبة الخلاوي الأنصارية كفيل بأن يزرع فيهم الانتماء للإمام وللكيان الأنصاري ، وأيضا يتجسد الدور التربوي للشيخ الأنصاري داخل الخلوة إذ يراعي أن الحوار قد إنتقل من مرحلة الطفولة إلى مرحلة أعلى ويحتاج إلى قدر من التسامح ، لذا لا يكون العقاب في الخلوة قاسيا حتى يرغب الحوار في الاستمرار في التعليم داخل الخلوة .

وتحرص إدارة الخلاوي الأنصارية علي أن توجد الخلاوي داخل أو بالقرب من المساجد الأنصارية ومن مساكن الأنصار ، وذلك حتي لا يشعر الحيران بالعزلة عن المجتمع الأنصاري مما يشعرهم بالتواصل مع المصلين خاصة يوم الجمعة الذي يشهد تجمعات أنصارية كثيرة جاءت لأداء الصلاة ، كذلك حضور الاحتفالات والمناسبات العامة . وتتشابه العملية التعليمية داخل الخلاوي بوجه عام، حيث تنقسم العملية التعليمية للحيران إلي مرحلتين المرحلة الأولي وهي مرحلة إتقان الحروف الأبجدية ، فقبل أن يقوم الحوارفي الخلوة بحفظ القرآن الكريم عليه أولاً أن يتقن أبجديات اللغة العربية وفيها يلتزم أحد الحيران الكبار بتعليم عدد معين من الحيران الصغار حروف الهجاء والتي تتم عبر عدة خطوات :

(أ) يكتب له مجموعة من الحروف الهجائية على الأرض بعد النظر إلى ما يماثلها على اللوح وينطقها له حوار أكبر منه سناً ، ويأمره بحفظها ويكلفه بكتابة مثلها على الأرض ، وهكذا حتى ينتهي من حفظها فينتقل إلى مجموعة الحروف التي تليها ... وهكذا إلى أن يصل إلى حرف الياء ، ويتأكد الحوار الكبير من إتقانه كافة الحروف .

(ب) يكلف الحوار الكبير الحوار الصغير بمعرفة الحركات الثلاث الفتحه والضمة والكسرة ثم السكون ويعلمه كيفية قراءتها ، ويعلمه بعض الكلمات التي تتضمن أحرفها تلك الحركات مثل كلمة أب .

(جـ) يكلف الحوار الكبير الحوار الصغير معرفة كتابة حروف المد وقراءتها . ومعرفة كتابة التنوين . ومعرفة حروف الشد وقراءتها . ومعرفة الحروف المشددة مع التنوين .

أما المرحلة الثانية في العملية التعليمية داخل الخلوة فتتم بعد أن يتأكد الشيخ من إتقان الحوار الصغير حفظ الحروف الأبجدية ، وفي هذه المرحلة يقسم الحيران علي عدد الشيوخ المتواجدين في الخلوة بحيث يخصص لكل خمسة حيران " شيخ " واحد والذي بدوره يقوم بتحديد الجزء المقرر حفظه من القرآن للحيران .

وتبدأ العملية التعليمية للحيران الكبار داخل الخلوة الأنصارية علي النحو التالي :

(أ) حصة الدغشية : وتبدأ في تمام الساعة ٣٠و٢ بعد منتصف الليل في فصل الصيف وفي تمام الساعة الثالثة صباحاً في فصل الشتاء ، ويقوم خلالها الحيران بقراءة ما كتبوه في اللوح الخشبي ، ويعقبه حضور حلقات قراءة الراتب ، ثم يعود الحيران للخلوة ، حيث يقومون بكتابة الأجزاء الجديدة التي ستقرأ في هذا اليوم ، ثم يخرج الحيران لتناول الشاي لمدة عشر دقائق .

(ب) حصة " البكرية " وتستمر لمدة ساعتين من الثامنة صباحاً حتى العاشرة صباحاً فيراجع الحيران مع الشيخ الأنصاري الشكل والأخطاء الإملائية ويقسم الحيران المتواجدين في الخلوة على عدد الحفظة بحيث يخصص لكل خمسة حيران حافظ للقرآن ويلي هذه الحصة موعد تناول الإفطار ، وهو من العاشرة حتى العاشرة والنصف صباحاً ، ثم يعقب ذلك فترة القيلولة فيذهب الحيران للنوم لمدة ساعتين .

(جـ) حصة الظهيرة " الظهرية " وتستمر من الساعة الواحدة حتى الثالثة ظهراً ، ويقوم خلالها الحيران بقراءة ما كتبوه فى اللوح وتستمر حتي صلاة الظهر فيذهب الحيران للصلاة في المسجد ، ثم يعودوا إلي قاعة الدرس " القرآنية " مرة أخري ليبدأ الجزء الثاني من حصة الظهيرة بأن يقرأ كل حوار علي

شيخه ما أخذه من أجزاء قبل الإفطار ، وهنا يتولي الشيخ تصحيح أي أخطاء في القراءة والتنوين ، أنظر الشكل رقم (٩) للحيران ، ثم يحين موعد تناول الغذاء الذي يعقبه صلاة العصر فيقوم الحيران بالذهاب للمسجد للصلاة وحضور حلقات راتب المهدي ، ثم يعودوا مرة أخري إلي قاعة الدرس فيقرؤون مرة أخري ما كتبوه .

(د) حصة المطالعة : يقوم خلالها الحوار بمطالعة جزء جديد من القرآن في اليوم التالي بعد حلول فجر جديد كما يتولي الشيخ قراءة هذا الجزء ليتعلم منه الحوار مخارج الألفاظ .

(هـ) حصة البركة : وموعدها قبل آذان المغرب بنصف ساعة وهي بمثابة نزهة يقوم خلالها الحوار بحفظ ما عليه من آيات وهو توقيت يسهل فيه عملية الحفظ حيث يكون ذهن الحوار متيقظ تماماً .

(و) حصة المغربية : ويراجع خلالها كل حوار مع شيخه ما قد قام بحفظه ثم يذهب للصلاة .

(ز) حصة العرضه : وتستمر حتى حلول موعد صلاة العشاء ، ويعرض خلالها الحوار ما كتبه بالأمس أمام شيخه شفاهه حتي يتأكد من حفظه فإذا تأكد من ذلك يسمح له بأن يعد جزءاً من القرآن لليوم التالي أما إذا تعسر في عملية الحفظ ولم يرض الشيخ عن حفظ الحوار فلا يسمح له بحفظ جزء جديد حتي يتقن حفظ الجزء القديم ثم يلي ذلك أداء الحيران لصلاة العشاء .

(ح) حصة السبع : وتبدأ من الثامنة مساءً حتي العاشرة مساءً وهي بمثابة فترة رياضية يستعيد فيها الحيران نشاطهم وتستلزم مكاناً واسعاً يطوف فيه الحيران وهم يكررون ماحفظوه من أجزاء في القرآن ويطوف حول الشيخ ، وتستمر هذه الحصة الرياضية حتى يحين موعد تناول العشاء ، ثم يعود الحيران مرة أخري إلي الخلوة ، حيث يكون الشيخ مستعدًا للرد علي أي استفسار من الحيران . أنظر الشكل رقم (١٠) .

ولا تقتصر الحياة داخل الخلوة علي العملية التعليمية فقط ، حيث تخصص ساعة كل يوم اثنين وخميس في الساعة السابعة تماماً حتي الثامنة لنظافة المسجد والخلوة حيث يتناوب الحيران القيام بذلك وفقاً للجدول الأسبوعي الذي ينظم عملية التناوب ، أنظر شكل (١١) ، هذا بالإضافة إلي القيام بعمل العصيدة (١) ، وغيرها من الأطعمة .

وتعد إدارة الخلوة مسابقة في نهاية كل أسبوع يتم فيها اختبار الحيران في حفظ القرآن وهي فرصة سانحة كي تزرع فيهم روح الشجاعة والتنافس في الإجابة علي أسئلة الشيوخ ، كما يعتبر حفل الشرافة أهم مناسبة في حياة الحوار والكلمة مأخوذة من (شرف ، يشرف شرفا ، شرافة) ، وهي الرفعة ويعني أن التلميذ ببلوغه مستوي معين في حفظ القرآن قد شرفت منزلته عن ذي قبل ، ويمر الحوار بخمس شرافات عند حفظه وهي (لم يكن ، عم ، تبارك ، قد سمع ، يس) فكلما وصل الحوار إلي شرافة منها زخرف لوحه بألوان مختلفة وكتب من الداخل آيات من القرآن الذي حفظه ويتولي الشيخ بنفسه وأحد الحيران الكبار زخرفة لوح الحوار الذي اجتاز الشرافة ثم يقوم الحوار بحمل لوحه المزخرف والمرور به على الأنصار القاطنين في الحلة السكنية القريبة من الخلوة ، وهو يغني (شرافة ، شرافة ، نبينا ، محمد ، مكرم ، أمين ، أمين ، آمين) ، ويقوم الأنصار بالتالي بمنحه هدايا أو نقود أو أطعمة تشجيعاً له ومكافأة علي ما حققه من نجاح في حفظ القرآن ، وعادة ما يقدم الحيران جزءاً من هذه الهدايا والنقود إلى شيوخهم في الخلوة . أنظر شكل رقم (١٢) .

ولا تقتصر عملية الاحتفال بختم الحوار للقرآن داخل الخلوة بل يقوم والد الحوار الحاصل على الشرافة بعمل حفل آخر لإبنه في منزله ، ويعد وليمة بقدر استطاعته يدعو فيها كل من الأقارب والجيران وشيوخ الخلوة إذ يقوم بذبح ثور أو جدي أو دجاج ، ابتهاجاً بنجاح ولده وحصوله علي مرتبه الشرافة ، وبعد انتهاء

---

(١) العصيدة : أحد الأكلات المشهورة في السودان .

المدعوين من تناول الطعام ، يجلس الحوار الذي ختم القرآن على مقعد ويقرأ أجزاء مما حفظه في الخلوة من سورة البقرة ، وهنا يشعر الأب بالفخر بولده ويتلقى التهاني والهدايا من الحاضرين في الحفل .

ويردد الحيران في الخلاوي بعض المصطلحات الخاصة بشكل الحياة داخل الخلوة وبالعملية التعليمية مثل (الرمية ، محى المحاية ، الروشان أو الكتو ، الجزوية ، الثمن ، العودة المرة ، العودة الحلوة ، القرآنية) ، وكل كلمة لها مدلولها عند الحوار فالرمية يعني بها أن الحوار أصبح قادر علي أن يحفظ الجملة القرآنية التي تملي عليه ثم يكتبها من ذاكرته دون أن يسقط منها كلمة واحدة ، فيقال (فلان شال الرمية) و " محى المحاية " يعني بها المكان الذي تمحى عليه الألواح بعد حفظها ، وقد تكون عبارة عن صخرة صغيرة منحوتة على شكل قدح بحيث ينزل فيه ماء محو القرآن من علي الألواح ، وهناك اعتقاد راسخ عند الأنصار من الأميين عموماً أن ماء محاية القرآن ماء مبارك إذا شرب أو مسح به على جسد المريض ، والروشان أو " الكتو " يعني بها الأداة التي توضع عليها الألواح وقد تكون منضدة أو خشبة معلقة من أركانها في سقف الخلوة شريطة أن تكون على ارتفاع مناسب بحيث يطولها الحيران الصغار ليضعوا ألواحهم عليها ، أما " الجزوية " " والثمن " فهي مقدار من القرآن يكلف الحوار الصغير يوميا بحفظ مقدار ثمانية أسطر تقريباً بحفظه يومياً ، وهناك عبارة العودة المرة والعودة الحلوة ويقصد بالأولى العودة الثانية بعد حفظ القرآن للمرة الأولى وسميت هكذا نظراً للمشقة التي يجدها الحوار في عملية الحفظ ، لأنه يكون قد نسى ما حفظه في المرة الأولى ، أما العودة الحلوة فهي تعقب العودة المرة بعد حفظ الحوار للقرآن للمرة الثانية ، وسميت بالحلوة للسهولة في عملية الحفظ ، وأخيراً ، القرآنية وهي المكان الذي يتم فيه حفظ الحيران للقرآن وراتب الإمام المهدي .

أيضاً هناك بعض المفردات التي يرددها الحيران داخل الخلوة على سبيل المزاح والفكاهة وهي منتشرة في الخلاوي السودانية بوجه عام ، مثل :

- **السبت** : سبوت ويعني بها يوم ممتلئ وثقيل وصعب فيردد الحيران السبت جانا قمحنا والفلكي شال سوطه وسلخنا ونحنا نحنا وصرخنا .
- **الأحد** : نبوت ويعني به يوم ممتلئ وثقيل .
- **الاثنين** : بابين أي ما بين الراحة ويوم صعب .
- **الثلاثاء** : عمارة أي تجهيز المداد ليوم الشرافة .
- **الأربعاء** : شرافة ويعني بها صدقة وكرامة .
- **الخميس** : صقفة ورقيص أي يوم مفتوح يروح فيه الحيران عن أنفسهم خارج الخلوة .
- **الجمعة** : سرحنا ومرحنا .

ويتم الصرف علي الخلاوي الأنصارية عبر عدة مصادر أهمها أن يتعهد الإمام في الطريقة المهدية بالصرف عليها عبر قنوات شرعية مثل بيت المال في عهد الإمام المهدي أو دائرة المهدي في عهد الإمام عبد الرحمن كذلك التبرعات التي يقدمها أثرياء الأنصار وعادة ما يتسابق علية القوم من الأنصار على تقديم هذه التبرعات لنيل مكانة في قلوب بقية المجتمع الأنصاري ، كذلك يتكفل الأنصار المقيمون بجوار الخلاوى بإرسال الطعام إلى الحيران خاصة يومى الخميس والجمعة .

أما دخل الشيخ في الخلاوى السودانية عموماً فكان يتم عبر عدة وسائل لكونه لا يعتبر موظفا ، وإبان الحكم التركي كان يتكفل الشعب السوداني بالصرف على هؤلاء الشيوخ لضمان حياة كريمة لهم وحتى لا يضطرون لترك وظائفهم كشيوخ وحفظة قرآن ، لذا كان يتم الصرف عبر أربعة وسائل :

- الخمسية : بأن يدفع الطالب كل خميس مبلغ من المال حسب الحالة المالية للأب.
- العراضة : ويقصد بها القدر الذي يخصص لشيخ الخلوة علي عرض المساحات المزروعة من كل طالب ، فقد تكون المساحة المخصصة لشيخ الخلوة ذراعين

أو أكثر علي امتداد القطع الزراعية ، لذا كان الشيخ يقوم بإرسال جيرانه لحصر المقدار المعين له في موسم الحصاد .

- الهدايا التي يقدمها آباء الحيران والمحسنين من سكان المنطقة القريبة من الخلوة .
- يتولي خريجو الخلاوي تقديم بعض المساعدات .

ولا يقتصر نظام الخلاوي الأنصارية على نوع واحد مثلما هو سائد في مدينة أم درمان ، فهناك نوع آخر من الخلاوي يسمى خلاوي الفرقان حيث يلعب النسق البيئي دوراً هاماً في تحديد شكل الخلوة وسير العملية التعليمية بها ونظام الصرف عليها ، ويمكننا أن نشير إلي أهم الخلاوي الأنصارية في منطقة كردفان ودار فور بغرب السودان مثل خلوة نياله – خلوة بليل – خلوة أبو جاش ، ففي الوقت الذي يكون فيه الحيران في الخلاوي النظامية في أم درمان غير مسئولين عن إطعام أنفسهم حيث يعتمدون على ما يرسله أثرياء الأنصار من تبرعات ، فإن الحيران في خلاوي غرب السودان ، يقومون بزراعة الأرض ورعي الماشية مع ذويهم لحاجتهم الشديدة إليهم ، ولهذا فإن العملية التعليمية داخل تلك الخلاوي تكون غير منتظمة ، حيث يتم الغاء بعض الحصص كالمطالعة ، والسبع ، مما يؤثر علي طريقة الحفظ ومدته ، فقد يظل الطالب في الخلوة نحو عشر سنوات دون أن يحفظ القرآن كاملاً لكونه غير متفرغاً تماماً للدراسة كذلك شيخ الخلوة لا يكون متفرغاً للعملية التعليمية لانه يكون مشغولاً برعاية أرضه وماشيته .

ويمكننا تتبع اليوم الدراسي داخل خلاوي الفرقان : فعلى سبيل المثال ينتقل البدو في منطقة دار فور علي مرحلتين ، المرحلة الأولي في أوائل شهر مايو ويونيو في الجنوب الغربي لمنطقة دارفور البحر الأحمر ، حيث تكون الأرض غير صالحة للرعي لإمتلاءها بكميات كبيرة من القش ، كما ينتشر الناموس القاتل للماشية ، فضلا عن غزارة المطر ، فيتجه الأنصار نحو شمال الفاشر لمدة (٧) أشهر وهي أشهر يونيو ، يوليو ، أغسطس ، سبتمبر ، أكتوبر ، نوفمبر ، ديسمبر ،

حيث تكون الأرض صالحة للرعي ، وعادة ما يمكث الفريق في كل منطقة مدة معينة يلتقط فيها الماشية الحشائش ، ثم ينتقل أعضاء الفريق لمنطقة أخرى بعد أن يعود إليهم الخبير ليخطرهم بالمنطقة الجديدة ، ومن تلك المناطق التي ينتقل إليها البدو الرحل في دارفور (كتم ، قلبظ ، الككانيه ، الكتايه) ، وهي أراض شتوية رعوية ملحية .

وأثناء رحلة التنقل للرعي نحو الشمال ، يكون الحيران مع ذويهم وبرفقتهم شيخ الخلوة المتنقلة الذي يكون لديه أيضاً ماشية ، يتم بناء خلاوي في كل منطقة يستقرون فيها مدة معينة ثم تزال ليعاد بناءها في منطقة جديدة وهكذا ، وتتم العملية التعليمية في الليل فبعد عودة الماشية من الرعي للبيات بجوار الخيام يقوم الحيران بإيقاد نار القرآن في الخلوة ، ويقوم الشيخ بتحفيظهم القرآن .

يتكرر ذلك أيضاً فى المرحلة الثانية أثناء رحلة العودة نحو الجنوب والتي تستمر لمدة ٥ أشهر وهي يناير ، فبراير ، مارس ، إبريل ، مايو ، حيث يكون الشمال قد نضب من القش بينما يكون الجنوب قد خفت فيه الأمطار فيعود الأنصار الرحل ليستقروا مرة أخري في ديارهم الأصلية كما يعود الحيران إلي خلاويهم الأصلية .

وتختلف مصادر الصرف في خلاوي الفرقان عنها في الخلاوي النظامية داخل المدن الأنصارية ، حيث يصعب وصول الدعم الكافي لرعاية تلك الخلاوي ، فهنا يعود الأنصار من البدو الرحل إلى الأسلوب المتبع عموماً عند السودانيين ممن ينتمون للطوائف الدينية الأخري ، حيث يعتمدون علي أنفسهم في الصرف علي تلك الخلاوي وتوفير المال اللازم للشيخ فعادة ما يخرج الأنصار في هيئة فرق للرعي .. هنا يقوم رب الأسرة أو زعيم الفريق بدفع مبلغ معين من المال أو عدد من الأبقار إلي الشيخ أثناء رحلة الذهاب والعودة ففي هذه الحالة يذهب قائد الفريق إلي السوق لبيع بقرة مثلاً كي يوفر النقود للشيخ ، فإذا ما تبقى بعض المال يحرص علي شراء ماشية أخرى بحيث لا يعود بنقود إلا المتفق عليها فقط . وهنا يتضح لنا

مدي مكانة الماشية عند البدو الرحل في دارفور ، فبالرغم من اعتناق السودانيين بغرب السودان ومنطقة دارفور وكردفان للمهدية إلا أن النظام القبلي ظل مسيطراً وممثلاً في مدي الحرص علي تلك الماشية .

ويختلف شكل الخلاوي الأنصارية في المدن عنها في القرى والبادية ، ففي القرى تبنى الخلاوى على هيئة " قطاطي " و " القطية " عبارة عن بناية صغيرة مصنوعة من القش والخوص يقوم بصنعها متخصصون مهرة أو أن يقوم الحيران بأنفسهم ببناءها ، وقد تبني الخلوة على شكل دائرة كبيرة أو مجموعة من دوائر بجوار بعضها البعض .

كما ترتبط طريقة بناء خلاوي الفرقان الأنصارية في كردفان ودارفور بالنسق البيئي حيث تبنى الخلاوي علي هيئة " شمل " ، والشملة تشبه الخيمة وتصنع من صوف الضأن أو الإبل ، على شكل مربع وتثبت في أربعة أعمدة أو خمسة أعمدة ويثبت عمود في المنتصف .

وعندما يقرر الفريق الأنصاري الرحيل يقوم الحيران بفك الشملة لحين إعادة بناءها مرة أخرى في المنطقة الجديدة التي سيتجهون إليها مع ذويهم من نفس الفريق .

ولا يسير نظام الحياة والعملية التعليمية داخل الخلاوي الأنصارية دون وجود بعض الضوابط الاجتماعية التي تساعد على تحقيق الانضباط في سير العملية التعليمية والتربوية والدينية ، فهناك بعض الشروط لقبول الحوار في الخلوة ، فإذا كان عمر الحوار دون خمس سنوات يتولى ولي أمره ملأ استمارة تحوي الشروط اللازمة لدخول إبنه الخلوة أما إذا كان عمره أكبر من ذلك فيتولى الحوار بنفسه قراءتها ويوقع بالموافقة على الالتزام بما ورد بها من ضوابط مثل عدم النطق والتفوه بألفاظ مخلة بالدين وبالمهدية ، واحترام المصلين الأنصار الكبار عند قدومهم للمسجد والعمل علي القيام على خدمتهم كالمساعدة في إعداد طعام العصيدة بعد صلاة الجمعة من كل أسبوع ، وفي المناسبات الاحتفالية بالمسجد لإطعام

المغتربين الذين جاءوا من خارج المنطقة ، المساعدة في ملئ الأباريق بالمياه لوضعها في حلقات قراءة الراتب ، الالتزام بما يمليه عليه شيخه بحفظ القرآن والراتب، تنفيذ ما يطلب منه من نظافة الخلوة والمسجد ، وإحضار الحطب للإنارة، عدم التأخر في الأجازات الأسبوعية ، النوم في أوقات منتظمة ، غسل " القدح " أى الوعاء الذي توضع فيه العصيدة وإحضار الماء .

أما إذا لم يلتزم الحوار بتلك الشروط فهناك وسائل عدة للعقاب التي تعد كأسلوب ردع له حتي لا يعود لارتكاب هذا الخطأ مرة أخرى ، ويراعى أن يتناسب العقاب الذي يوجهه الشيخ للحوار مع سنه ، فهناك عقاب للحوار الصغير ، وهي أن يكلفه الشيخ بملأ أواني المياه مرات عدة تتراوح بين مرتين أو ثلاث مرات حسب نوع الخطأ ، أو القيام بنظافة الخلوة مثلاً ، أما الحوار الكبير فيعاقب بالجلد ٥ جلدات غير مبرحة ، ويكلفه الشيخ بالقيام بأعمال يتكرر فعلها أكثر من مرة حسب مقدار الخطأ ، أما في حالة ما إذا كان الخطأ فادحاً يتم استدعاء ولي أمر الحوار وإخطاره بذلك فإذا كرر الحوار نفس الخطأ يتم فصله من الخلوة نهائيا .

كذلك هناك بعض اللوائح التي تطبق على شيوخ الخلاوي والحفظة وتتضمن شروطاً معينة يجب عليهم اتباعها مقابل استمرارهم في العمل بالخلاوي ، كإتمام القرآن وقراءة الراتب واجتيازهم لحفل الشرافة ، تفقههم في الدين : الاكتفاء بعبارات التوبيخ للحوار أو تكليفه بأعمال أو ضربه بطريقة جذابة عند معاقبة هذا الحوار ، التزامهم بحسن معاملة الحيران وتجنبهم القسوة عند معاقبتهم شريطة ألا يكون الضرب مبرحا ، ولا يترك عاهة علي جسده ، إذ يشترط ألا يزيد عدد الضربات بالسوط عن خمسة جلدات غير مبرحة وثلاثة على الظهر وإثنين على الأيدي ، ومراعاة ألا يأتي الضرب على الرأس أو البطن ، كما يلتزم الشيخ بعدم تكليف الحوار بالقيام بأعمال خاصة به كتكليفه بشراء بعض اللوازم وإرسالها إلي منزله ، أو إجباره علي القيام بأعمال حرفية لأهل بيته ، أو برعى أبقاره وزراعة أرضه .

رابعاً : دور المسجد في التنشئة الاجتماعية :

منذ صدور الإسلام كان للمسجد وظائف اجتماعية متنوعة إذ كان منطلقاً للغزوات وتعليم أسس الدعوة الإسلامية ومركزًا تربويًا يتربى فيه الناس على الأخلاق ومعرفة حقوقهم وواجباتهم . أيضاً كان يعد المسجد مركزا للدروس الدينية التي تلقى على المسلمين في الحلقات العملية فيما يتعلق بعلوم القرآن والسنة والفقه .

أيضاً كان للمساجد الأنصارية دور بارز في تنشئة الأنصار منذ مرحلة الطفولة حتي النضج علي الانتماء للجماعة والكيان الأنصاري ، فالأم الأنصارية شديدة الحرص علي اصطحاب أطفالها معها إلي المسجد للاستماع إلي دروس وخطب الإمام وحضور الاحتفالات الأنصارية بالمولد النبوي عيد " الرجبية " " الأسرة " . والاستماع إلي حفلات المديح كما ذكرنا من قبل .

وتنتشر المساجد الأنصارية في كافة ربوع السودان ، ومن أشهر تلك المساجد مسجد الإمام عبد الرحمن في منطقة الملازمين بحي ود نوباوي في أم درمان وبه قبر الإمام مؤسس الطريقة ، وقد ظلت الاجتماعات أو المناسبات تقام فيه حتى جاءت أحداث سبتمبر ٨١ في عهد الرئيس السابق جعفر نميري ، حيث تم انتزاعه من جماعة الصادق المهدي وتسليمه إلي أحمد المهدي المنافس للإمام الصادق المهدي في إمامة الأنصار والذي يعتقد أن توليه منصب الإمام بالوراثة ، مما أدى إلى انتقال الاجتماعات والاحتفالات إلى مسجد الإمام عبد الرحمن بود نوباوي الأمر الذي أعطاه مكانة تلي مكانة مسجد القبة ، هناك أيضاً مساجد أنصارية في الجزيرة أبا وأهمها مسجد الكون ، ومسجد الشفا ، ومسجد دار السلام ، وقد زادت تلك المساجد في الجزيرة أبا إلى أن بلغ عددها خمس وأربعين مسجداً .

الفصل السادس

النسق الاقتصادي للطريقة المهدية في السودان

أولاً : نظام الملكية

تمثل نظم الملكية أهمية كبري في الدراسات الأنثروبولوجية التي تعالج الأنساق الاقتصادية في المجتمعات البدائية والتقليدية لأهميتها البالغة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية في تلك المجتمعات وإلقاءها الضوء علي بعض النظم الاجتماعية الأخرى .

وقد اختلفت الآراء حول تحديد الملكية ، بيد أن العلماء اجمعوا على أن الملكية فكرة تتعلق بحيازة الأشياء التي اصطلح على تسميتها بالملك أو الممتلكات ، وهي فكرة تقتضي وجود حقوق معينة لشخص أو جماعة دون غيرهم من الناس باستخدام هذه الممتلكات أو استهلاكها أو التصرف فيها " [١] .

وحتى يمكننا فهم نظام الملكية في ضوء النظام الاجتماعي السائد في أي مجتمع تقليدي لابد أن نأخذ في الاعتبار ثلاث نقاط :

- **الأولى** : أن الملكية تفترض وجود حقوق المالك على ممتلكاته فيما يتعلق بالاستعمال وحرية التصرف عن طريق إهدائها أو بيعها أو حتى تدميرها ، وهي حقوق تتخذ أشكالاً وأنماطاً عديدة في المجتمعات المختلفة .

---

(١) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي مدخل لدراسة المجتمع ، مرجع سابق ، ص ١٣٠ .

- **الثانية** : في كل نظام من نظم الملكية لابد من توفر ثلاثة أركان هامة هي المالك والممتلكات ثم العلاقة التي تقوم بينهما .
- **الثالثة** : لابد من التعرف على مختلف أشكال الملكية وأنواع الممتلكات [1] .

من هذا المنطلق يمكننا فهم ودراسة نظم الملكية في المجتمع الأنصاري ، ويتمثل في : ملكية الأرض ، ملكية الرقيق .

١ ـ ملكية الأرض :

ساد نظامان في السودان لملكية الأرض ، الأول الملكية الفردية ، وكانت غالباً في الأراضي الزراعية على ضفاف النيل ، والثاني الملكية الجماعية في مناطق الرعي ، وهذا النظام بقي قائماً منذ الهجرات الجماعية للعرب ، وهو يشكل العمود الفقري لنظام ملكية الأرض في السودان ، وظل هذا النظام قائماً لعدة قرون لا يتأثر بتحركات القبائل ، إلى أن حدثت الثورة المهدية .

كانت فترة المهدي ، على قصرها ، فترة تدخل واسع من جانب المهدية في نظام ملكية الأرض ، وارتكز إمام الأنصار في ذلك التدخل على سلطته الدينية وفلسفة الأرض التي قامت عليها ، وتقوم نظرة المهدي للأرض وتصرفه فيها على أنه خليفة الله في الأرض وأن الأرض ملك الله ، وهي وديعة أودعها لخلقه للتصرف فيها والانتفاع بها بحيث لا تصبح مزية في ذاتها ، أو حقاً خالصاً لصاحبها ، وإنما تعتبر وظيفة اجتماعية ، يحق للحاكم أن يحدد لها المنهاج والحدود الخاصة [2] . وقد اعتمد المهدي على هذا الموقف الأخلاقي والفلسفي العام في إصدار رأيه في ملكية الأرض ، فقد كتب يقول :

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٣١ .

(٢) محمد سعيد القدال : السياسة الاقتصادية للدولة المهدية ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٢ ، ص ٥٣ . ، محمد إبراهيم أبو سليم : الأرض في المهدية ، شعبة أبحاث السودان ، جامعة الخرطوم ، ١٩٧٠، ص ١٢ ، ١٣ .

" واعلموا أن الأرض يورثها من يشاء من عباده ، وقد أهلك الله المفسدين وغير أحكامهم والآن صرتم في زمننا وحكمنا ، فعزيمة من الإمام محمد المهدي بن السيد عبد الله إلى كافة من هو مؤمن بالله واليوم الآخر أن يقف على حدود الله في الشرع وإحيائه وحدوده في الزرع ، لا يتشاجر اثنان في طريق الزرع ولا يتخاصمون فيه ، ولا يدعي أحدكم وراثة الأرض عن آبائه وأجداده ليأخذ عنها خراجاً أو يقيم من هو ساكن بها لأجل ذلك " (١) .

وقد جاءت هذه الرسالة رداً على استفسار معين ، تحديداً عن أهداف المهدية وموقفها العام ، فيما يختص بنظام ملكية الأرض حيث أكد الإمام المهدي على مبدأ الملكية الخاصة ، ولكنه جعل حق استعمالها مشاعاً لمن يملك ومن لا يملك ، فهو في نفس الوقت يفتح شهية الفئات التي انضمت للمهدية لكي تستفيد من الأرض الزراعية دون أن تمس تلك الاستفادة حق الملكية الخاصة ، فهو ينهي أصحابه عن إدعاء وراثة الأرض عن أجدادهم والحصول منها على خراج ، وقد ظل المهدي يكرر هذه الفكرة مراراً ، فقد كتب في شعبان ١٣٠١ هـ أن كل من له طين فليزرعه ما استطاع ولكن لا يجوز تأجيره ، وإذا عجز الشخص عن زراعة أرضه فلا يؤخذ عليها " دقندي " (٢) . بل يسمح لأخيه الأنصاري باستغلالها .

وقد استطاع المهدي أن يفرض على الناس عدم أخذ إيجار عن أرضهم مقابل استعمالها ، لأن المؤمنين كالجسد الواحد ، وعلى المؤمن أن يهتم بما يبقى ، وعليه أن يسعى لإحراز نصيب الآخرة ، فهذا خير له من " دقندي " يفني عن قريب ، ثم يتحسر عليه إذا لم يصرفه لآخرته ، ودعا أصحابه للترفع عن استغلال الغير .

وقد سلكت الدولة المهدية في تنفيذ سياستها الخاصة بالأرض طريقتين :

(أ) بيت المال .   (ب) التهجير .

---

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : المرجع السابق ، ص ١٤ .

(٢) دقندي : معناها إيجار .

(أ) أما بيت المال فقد تولى تنفيذ فكر المهدي في نظام الأرض ، فاستولى على الأراضي التي آلت إلى الدولة بحكم الغنيمة أو الفئ [١] . وهي الأراضي التي كانت تابعة للحكومة السابقة أو التي لم يسبق ملكيتها لأحد ، أو التي كان يمتلكها " الترك والنصارى " وأغلب تلك الأراضي كانت في الخرطوم والكاملين ودنقلا والحلفاية والفتيحاب والقاش ودار الشايقيه ، وقد أعطيت تلك الأراضي في بعض الحالات للجهادية وعامة الأنصار دون مقابل ليستفيدوا من محصولها في المعاش وفي علف الخيول ، ولم يكن بيت المال يحصل منها على نصيب [٢] .

(ب) التهجير : وهو حركة جماعية لترحيل " البقارة " من ديارهم البعيدة في جنوب دارفور إلى أم درمان لتأمين مركز الخليفة وحماية سلطانه من مؤامرات الأشراف وغدر سكان النيل [٣] .

وقد ذكرت المخابرات المصرية في تقرير لها أن أعدادًا كبيرة من التعايشة كانت تفد يوميا على أم درمان مهاجرة من وطنها ساعية لحياة الرفاهية مع الخليفة الذي منحهم كل إغراء وحسن معاملة [٤] . وكان الخليفة قد طلب فعلاً من عثمان آدم أن يغري أهله التعايشة بالأراضي الجيدة بالقرب من النيل ، وأن يعرض عليهم شتى أنواع الريالات اللامعة والملابس الزاهية [٥] .

ليس هذا فحسب بل أن تلك القبائل لم تكن كلها تفد إلى أم درمان ، فبعد مجاعة ١٣٠٦هـ أخذ الخليفة يعمل على توطين " أولاد العرب " في منطقة

(١) محمد سعيد القدال : السياسة الاقتصادية ، مرجع سابق ، ص ٥٥ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٥ .
(٣) موسى المبارك : تاريخ دارفور ، مرجع سابق ، ص ٦٩ – ٧٣ .
(٤) محمد سعيد القدال : السياسة الاقتصادية ، مرجع سابق ، ص ٥٦ .
(٥) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحة .

الجزيرة والنيل الأبيض في موسم الخريف ، وكان يتخير لهم الأماكن القريبة من العاصمة ، أما التعايشة فكانوا يمنحون مزارع خاصة بهم [١] .

وقد أثار التهجير احتكاكا مع السكان المحلين بالذات عند حدوث تعد على ملكيتهم الخاصة للأرض ، وقد تعارض ذلك مع سعي الخليفة بأن تتم عملية التهجير دون صدام ، ومع مسعاه " لإقامة نظام فيه الكثير من اللين " خصوصاً عندما أحس أن جهده في هذا الصدد لم يكن يذهب سدى ، فهو يسعى لتوطين عشيرته برضى سكان المنطقة بدون صراع ، فقد كتب خليفة المهدي يقول في رسالة لعماله في الجزيرة :

" وقد بلغنا أنكم أجريتم قسمة أطيان الأهالي المزروعة التي زرعوها بأيديهم للأهل التعايشة ظلماً بدون وجه حق ، وهذا ما لا يرضي الله ورسوله ولا يرضينا ، وما علمنا السبب إلى ذلك...فيلزم بوصول أمرنا هذا إليكم أن تسلموا كافة ديار أهالي البلد التي زرعوها وترفعوا أهل التعايشة عن خصوص ديارهم التي زرعوها بأيديهم فقط ولا يأخذوا من ديار الأهالي المزروعة شبراً واحداً .. وكيف يحصل منكم ذلك الظلم مع أن الأراضي واسعة وليس فيها ضيق وهي كافية لأكثر من الأهل الذين توجهوا " [٢] .

وهكذا حدث تحول في ملكية الأرض الزراعية إذ أصبحت ملكيتها تؤول قسراً أو تدريجياً إلى فئات معينة دون سند قانوني معلوم ، فما أحدثته المهدية من تحول خرج على النمط القانوني التقليدي الذي يستند على وثائق التمليك ، ترك بصماته على البنية الاقتصادية والاجتماعية حيث فتح المجال لزعماء البقارة للاستحواذ على أحسن الأراضي الزراعية ، وأحدث ذلك تمايزاً طبقيًا ظهر بعد وفاة المهدي وأدى إلى نشوب الصراع بين الطبقة العليا في الدولة المهدية من أقرباء المهدي وأولاد

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٥٧ .

(٢) نفس المرجع ، ونفس الصفحة .

البلد ، من ناحية وزعماء البقارة الزاحفة نحو مواقع الاستقرار في الأراضي الزراعية من ناحية أخرى ، فأصبحت عملية تملك الأرض عن طريق التهجير جزءاً من عملية خلخلة النظام القبلي ، وغرس فكرة القومية والأمة وإيجاد الظروف المناسبة للسوق ، وأما ما صاحب عملية التمليك تلك من تعسف فلأن الدولة المهدية في مسار تطورها أخذت تنحاز إلى مجموعات دون أخرى ، ذلك لأنه لم يكن بمقدورها أن تكون دولة للمجتمع تمثل مصالح الجميع ، لقد غدت دولة تمثل مصالح أولئك الذين حملوا عبء النضال الأكبر في تحطيم الحكم التركي وورثوا سلطته ، وكان من مصلحة تلك المجموعات من قبائل البقارة الاستقرار في المناطق الزراعية ، والانتقال من حالة التنقل والرعي ، وكان ذلك ينسجم مع التوجيه العام للمجتمع لبلورة التشكيلة التجارية (١) .

وشكلت القضايا الفردية الخاصة بملكية الأرض تحدياً للمهدي وللخليفة من بعده ، كان أهمهما قضية الأراضي التي انتزعت من أصحابها في " التركية " لسداد الضرائب ، فقد تم إبان الحكم التركي – المصري بيع أراضي بعض الناس لعجزهم عن دفع الضرائب ، وعندما جاءت المهدية حاملة لواء العدالة ، طالب أولئك الأفراد برد أراضيهم التي اغتصبها منهم الترك (.....) ، ولكن المهدي رفض بحجة أن أهل الملك السابق صار هروبهم من الطلبة حيث أنها بيعت بخبر الترك حيث صار البائع مجبوراً والمشتري دفع مالاً فيها فلا يخرج ملكه بحضور صاحب الملك السابق إلا أن أعطاه ما دفعه في أرضه ، فإن أعطاه ما دفعه في الأرض فلا كلام له حيث أنه لو كان في وقته قد دفع مال فبموجب هذا المال لم تؤخذ منه أرضه(٢) . وهو يرى أن المعاملات التي حصلت مع الترك واتباعهم إن تم نقضها يحدث خلل كبير وعدم استقامة ، وينتهي إلى أن أي شخص استولى على أرض لمدة تزيد على سبع سنوات فلا تسمع فيها دعوى ، ويرى الدكتور إبراهيم أبو سليم

(١) نفس المرجع ، ص ٥٨ .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : الأرض في المهدية ، مرجع سابق ، ص ١٨ – ٢٠ .

أن هذا القرار يجعل الإعادة مربوطة بالقدرة على الدفع وهو أمر يجعلها وقفا على الأثرياء والقادرين ، ولكنه يبرر ذلك بأن المهدي كان مشغولاً أيضا بحق الطرف الثاني باسترداد ماله ، ويرى أن حجة المهدي لا تنظر إلا إلى كيف فقد المالك ملكه ، ولا تنظر في حق الحائز المالك بما امتلك ، ولو كان هناك ظلم يستحق العقاب فإن الترك هم أحق به ، ويرى البروفيسور هولت أن المهدي قصد بذلك الحد من كثرة المنازعات ، وحتى لا يفتح مجالاً لحدوث فوضى [١] .

وتتضح فلسفة المهدي في حيازة الأرض في منشور آخر جاء فيه إن ما ذكرته من أمر الأطيان فكل من له طين وأخذه ظالم واستولى عليه تحايلاً فليكن لصاحبه بموجب الإقرار والشهادة ، ومن كان ضعيفاً لا يقدر على استعمال طينة ويجد من يستخدمه ، ويأخذ منه ما يقوم به على حسب الاتفاقية فليفعل ذلك . أما المنشور الذي أخرجناه على أهل أطيان الصعيد فهو بالنظر لكون الأطيان متسعة والعباد محتاجون لما ينفعهم عند الله لذلك أمرنا بما يجوز به ملك الأبد وهاهي المنشورة المكتوبة لأهل الصعيد واصلة إليكم ، فما وافق المسلمين من حاله وأملاكه العمل عليها فأجرهم عليهم وما لم يوافق لذلك من ضيق حاله وعدم تأهله لذلك بما تراه فأجره فيه كما ذكرنا سابقاً ، ولكل حال وبلد وزمان ما يليق به والسلام [٢] .

ولقد أكد الإمام المهدى على فترة السبع سنوات بالنسبة للاستيلاء ووضع اليد والتي إن زادت فلا تسمع بعدها دعوى ، وقد أصبح قرار المهدي هذا ملزماً وقد كتب الخليفة إلى الأنصار في بربر قائلاً :

" وحيث إن جماعة الشايقية السواراب والحنكاب والعونية التابعين للمهدية كانوا أعرضوا للمهدي في خصوصية أطيانهم بمديرية بربر وصدر أمره بأنهم

(١) محمد سعيد القدال : السياسة الاقتصادية ، مرجع سابق ، ص ٥٩ .

(٢) أبو سليم : الأرض في المهدية ، مرجع سابق ص ٢٥ .

كانوا مالكين لتلك الأطيان مدة سنة وسنتين بدون منازع لا يكن لهم معارض كلياً[١] .

فالخليفة يوافق على قرار المهدي السابق بإعطائه حق الملكية ، ولاشك أن الخليفة قد أدرك أهمية الأراضي في الشمال المتعلقة بملكيتها ولذلك كتب إلى عامله هناك طالباً منه " عدم سماع دعوى الأطيان ، لأنها مواد جسيمة تحتاج للتدقيق وما يخصها يصير إحالته للمحكمة هنا بالبقعة "[٢] . على أن إقرار حق الملكية كان أيضاً رهيناً بإعلان ولاء الفرد للمهدية .

وعلى الرغم من كثرة هذه المنازعات على الأرض التى خلقتها سياسة المهدية في ملكية الأرض إلى أنه يمكننا القول أنه قد تلخصت فلسفة إمام الطريقة المهدية في ملكية الأرض فيما يلي[٣] :

(أ) إقرار ملكية الأرض لمالكها واستعادة حق الملكية لمن نزعت عنه التركية أرضه وتحديد فترة سبع سنوات بعد المهدية .

(ب) يزرع مالك الأرض ما يستطيع من مساحتها وما زاد يتفضل به إحسانا على من لا أرض له " بلا أجر " .

(جـ) الضعفاء والأرامل والأيتام يحق لهم التعاقد مع من يخدم أرضهم بمقابل يتفق عليه .

(د) يستولي بيت المال على أراضي المتعاونين مع الترك إذا عفا عنهم المهدي أو خليفته .

(هـ) يوقف بيت المال جزءا من الأراضي التي استولى عليها الأنصار المرابطون في منطقة معينة لمعاشهم وعلف خيولهم ودوابهم دون أن تؤول ملكية الأرض للأنصار ودون أن يأخذ بيت المال نصيبا منها .

---

(١) محمد سعيد القدال : السياسة الاقتصادية ، مرجع سابق ، ص ٦١ .

(٢) نفس المرجع ، ونفس الصفحة .

(٣) محمد إبراهيم نقد : علاقات الأرض في السودان ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ، ١٩٩٣ ، ص٨٩.

(و) اقتطع الإمام المهدي ، ومن بعده الخليفة أراضي من التي آلت لبيت المال لقادة الأنصار وعفا بعضهم من الضرائب وترك لعامله وأميره في المنطقة تحديد صيغة الاسترزاع ونصيب بيت المال .

٢ ـ ملكية الرقيق :

وتعد أحد أنماط الملكية التي اتسمت بها المهدية في السودان آنذاك بل واتسم بها المجتمع السوداني والدولي بوجه عام ، ويتوفر في ملكية الرقيق ثلاثة أركان : المالك - الممتلكات والعلاقة التي تقوم بينهما - أي مالك الرقيق وما يمتلكه من عبيد سواء جواري أو عبيد ، وما يقوم به هؤلاء العبيد من أعمال لأسيادهم ، وحقوق هؤلاء السادة في حرية التصرف في عبيده إما عن طريق إهدائها أو بيعها[١] .

وكما قلنا من قبل تعد ملكية الرقيق أحد النظم الاجتماعية التي سادت على مستوى العالم ، بل أن تجارة الرقيق كانت أحد أسباب قيام الثورة المهدية عندما حاول الخديوي إسماعيل محاربة تجارة الرق في السودان على اعتبار أن نظام الرق يمثل نظاماً اجتماعياً متغلغلاً في الجذور السودانية ، كما أن الاتجار بالرقيق يدر عائداً اقتصادياً هاماً للقبائل السودانية ، فضلاً عن طبيعة المجتمع السوداني ، وما يمثله من نظام طبقي قائم على السادة والعبيد ، وتنقسم ملكية الرقيق في عهد المهدية إلى ملكية خاصة وتتمثل في ملكية الأفراد للرقيق ، وملكية عامة وتتمثل في ملكية بيت المال للرقيق .

(أ) ملكية بيت المال للرقيق :

نظراً لأهمية الرقيق في المجتمع السوداني وما يدره من عائد اقتصادي ضخم، فقد اعتمدت عليه الدولة المهدية بل واحتكرته في دعم بيت المال اقتصادياً ، وفي تقوية الدولة استراتيجياً ، لذا أصدر المهدي منشورات صارمة بعد سقوط الأبيض

---

(١) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، مدخل لدراسة المجتمع مرجع سابق ، ص ١٣٠ .

وبربر والخرطوم وهزيمة حملة هكس ، وقد أمر المهدي فيها بتسليم كل الغنائم بما فيها الأرقاء إلى بيت المال (١) . على سبيل المثال أصدر المهدي منشورا عند توزيع غنائم الفاشر بمنع تقسيم أو تخميس للجهادية وحريمهم ، ويقصد بالجهادية الرقيق الملازمين للجنود المحاربين - جاء فيه :

" فالذي نعلمكم به من خصوص غنيمة الفاشر - أجروا تقسيمها على كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم للجيش أربعة أسهم يتساوى فيها الغني والفقير ، كما أمر الله ورسوله بذلك ، والسهم الخاص لبيت المال ، كما قال الله في كتابه " واعلموا ما غنمتم فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل " ما عدا الأسلحة النارية من البنادق والمدافع والصواريخ والجناحين والخيل والبغال والجهادية وحريمهم ، وجميع ما يكون مماثل لهذه الخصوص فلا يجرى فيه تقسيم ولا تخميس " (٢) . ومن حق بيت المال التصرف في هذا الرقيق .

ويتمتع بيت المال بكافة حقوقه في ملكية الرقيق مثل حرية بيعه أو إهدائه أو الاحتفاظ به ، ويتضح ذلك عندما منع الخليفة عبد الله التعايشي تصدير الرقيق إلى مصر خشية أن ينضم الرقيق إلى المحاربين من أعدائه (٣) . كما كانت كميات الرقيق التي ترسل من أباسيا بواسطة أبو عنجة أو من فاشودا بواسطة زكي طومال ، وكذلك من دار فور وجبال النوبة بواسطة عمان ود آدم تباع بمزاد علني لصالح بيت المال وخزائنه (٤) .

وقد شكلت أم درمان أهمية كبرى لبيع الرقيق يومياً ، إلا أن الخليفة منع بيع الرقيق الذكور حيث حولهم إلى جنود ، فإذا أراد شخص أن يشتري رقيق ذكر

---

(١) سيرجي سومونوف : دولة المهدية من وجهة نظر مؤرخ سوفيتي ، مرجع سابق ، ص ١٢٨ .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : منشورات المهدية ، مرجع سابق ، ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .

(٣) Slatin ; Fire and Swoard , Op. Cit . P.554 .

(٤) انظر : Loc Cit . P. 556

وجب عليه أن يذهب لبيت المال فإذا ثبت أن هذا الرقيق جندي جيد يعين كملازم ، أما إذا اتضح أنه غير مناسب يرسل للعمل في حقول السادة .. أما النساء فتباع شريطة وجود ورقة يمضي عليها شاهدين ، ومن الممكن أن يكون القاضي واحد منهم وهو الذي يشهد على البيع [١] . كما يتضح حق بيت المال في التصرف في الرقيق عند تعرضه لضائقة مالية ، حيث أرسل أحمد سليمان للمهدي منشورا يطلب فيه تقسيم الرقيق على البوارق لرفع هذا الضيق جاء فيه :

" إني منذ يومين لا كان صرفت للإخوان عمومي غير أني أصرف قليلاً للأرامل وذوي الاحتياج الكلي ، فعلى ذلك ضرورة يكونوا الإخوان مسهم الضر ولشدة الشفقة عليهم وخلو بيت المال استصوبنا أن تجرد لهم كافة الرقيق الموجود وتقسيمه على البوارق المدروجة الآن البالغ قدرها خمسين بيرق ، وأن نقسمه لهم بالقيمة الناقصة من أثمان الجارية الثلث " [٢] .

(ب) ملكية الأفراد للرقيق :

وقد تمثلت في الإطار العام الذي أباحه الشرع فيما ملكت أيمانكم ، وفي الأعراف المتفق عليها في مجتمعات الرق [٣] . وكما كان لبيت المال من حقوق في بيع وشراء أو إهداء الرقيق فإن من حق الأفراد أيضاً التصرف في الرقيق ، طالما أن هناك إثبات لملكيتهم لهذا الرقيق .

وينطبق على الرقيق مثل ما ينطبق على أي بضاعة تباع وتشترى أن يفحصوا رقيقهم فحصاً دقيقاً من هامة رأسه إلى باطن القدم دون أدنى تقيد ، فالشاري يفتح فم المرأة ليرى حال أسنانها وأضراسها [٤] .

---

(١) انظر : Ibid , P. 556 .
(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للمهدية ، مرجع سابق ، ص ٩٥٥ .
(٣) محمد إبراهيم نقد : علاقات الرق في السودان مرجع سابق ، ص ١١٢ .
(٤) المرجع السابق ، نفس المكان .

وكما قلنا من قبل مثلت سوق أم درمان أكبر سوق لإقامة تجارة الرقيق وحددت أسعارها كالتالي : الجارية الوسيمة بـ ١٢٠ دولار ، الطفل ٦ سنوات ٨٠ دولار ، الجارية فوق الثلاثين بـ ٦٠ دولار ، وبعد أن تتم إجراءات البيع يأخذ الشاري شهادة تثبت أنه اشترى الرقيق من بيت المال ، وفي حالة شرائه من مالك آخر لابد من توقيع شاهدين [١] . وبموجب هذه الشهادة لا يحق لأحد الاستيلاء على هذا الرقيق ، إذ انتقلت للشخص الشاري كل حقوق الملكية ، وهناك عدة وقائع شاهدة على ذلك ، الواقعة الأولى : عندما طلب المهدي من أمين بيت المال ونائبه أن يعيدوا لزوجة نور الجليل خادمها التي دخلت بيت المال لأنها لا خادمة لها ، وهي أهل للإكرام ، وينفذ بيت المال أمر المهدي بحضور شهود أقسموا على المصحف أن الخادم عطا منه وولدها العظيم تخص زوجة نور الجليل [٢] . وواقعة أخرى حين أمر الخليفة عبد الله التعايشي عامله بابكر محمد الأمين بعدم التعرض لبعض الأهالي عند استردادهم ستة روس خاصتهم ، وأيضاً رسالته إلى عبد الله سعد تنفيذ حكم قاضي الإسلام برد إحدى الخدم لمالكها عبد الرحمن برهان ، ورسالة أخرى إلى أحمد سليمان حول نزاع الموفي عبد الله وولده جبارة في ملكية خادم [٣] .

ويسري على الرقيق مثل ما يسري على أي نوع من الحيوانات إذ ليس لهم الحق في الهرب أو الانتقال من شخص لآخر إلا في حالة عتقهم ، يتضح ذلك في رسالتين إلى عثمان الدكم أحد أمراء المهدية بالموافقة على حل المشكلة الجارية حوة التي ذهبت إليه من تلقاء نفسها وحكت له عن ملابسات تواجدها مع جارية أخرى تدعى فاطمة وجواري أخريات في منزل الطبيب أحمد هاشم ، حيث ثبت أن الجارية حوة تخص يعقوب ويجب أن ترسل لأهله ، أما الأخريات فقد أبرز يوسف

(١) المرجع السابق ، ص ١١٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١١٤ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١١٠ .

أحمد هاشم مكتوبا بختم محمد الحبر أن الأخريات ملكية أخيه يعقوب [١] . ويتابع الخليفة هذه المشكلة في ثلاث رسائل أخرى إلى الطبيب أحمد هاشم وعنان الدكيم والنور إبراهيم .

ويدخل الرقيق وأبنائه وزوجاته في الميراث ، ويتضح ذلك في رسالة إلى ابي قرجة حول تعرضه لرقيق حمد طفيل الذي ورثه عن والده ولديه وثيقة توقيع النجوس تثبت ذلك [٢] .

ثانياً : التهادي

تعد نظرية التهادي التي تطورت بواسطة كل من " مورجان " ، " مواس " ، " ليفي ستروس " هي الامتداد الشرعي لاستخدام الاقتصاد السياسي في تحليل المعلومات الأنثروبولوجية [٣] .

وقد آثرت الباحثة إلقاء الضوء على نظرية " مارسيل مواس " حيث ركز فيها على التباين بين الأبنية الاقتصادية وطرق تبادل الأشياء ، وأيضاً التباين بين الاقتصاد الأوربي ، والاقتصاد غير الأوربي .

وقد لاحظ " مارسيل مواس " أن هناك جزءًا كبيرًا من الجنس البشري يعتمد على سبل كثيرة للتبادل مختلفة تماماً عن المألوف في المجتمعات الغربية ، وقد أطلق على هذا النوع من الإنتاج والتبادل باقتصاد التهادي ، ووجد أنه ممثل على

---

(١) المرجع السابق ، ص ١١٠ ، ١١١ .

(٢) محمد إبراهيم نقد : علاقات الرق في السودان ، مرجع سابق، ص ١١٢ .

(٣) Gregory C.A.; Gifts and Commodities, 1982, London, Academic Press, P.13 .

http: // WWW. Amazon, Co. Uk/ exec/ obidos/ Asin/ 03933 2043X/ 202-8001737-9471063.

http:// WWW. Anthro - manakato, msus. Edu. Information / biography / klmno/mouss – marcel- html

مدى واسـع في العالم ، ويختلف تماماً عما يعـرف باقتصاد السلع المنتشر فـي المجتمعات الأوروبية [١] .

وذكر " مارسيل مواس " أن الاقتصاد في المجتمعات الأوربية يتضمن صـفة الشخصية فالشخص يملك حقوق ملكية بالإضافة إلى الأشياء التي يملكها ، الأمـر الذي يتطلب منطقة محددة ترسم بين الشراء ومالكه ، بينما نجد الأمر مختلف تماما في النظام العشائري حيث تنعدم صفة الشخصية فالنـاس لا يملكـون فـي تلـك المجتمعات حقوق نقل ملكية فوق تلك الأشياء التي يملكونها [٢] . وأن اقتصاد المنح يميزه ثلاث التزامات مترابطة : التزام بالعطاء والتزام بالقبول والتزام بالمشـاركة التبادلية [٣] .

وهنا ينجم من علاقات العطاء والتقبل والرد في الهدايا ، أن الأشـخاص قـد انضموا إلى شبكة العلاقات الاجتماعية المتبادلة ، مما يؤدي إلى زيـادة الارتبـاط الاجتماعي والتماسك داخل الجماعة . فالهدية تعتبر عاملاً من العوامل التي تـؤدي إلى خلق مثل هذه العلاقات بين أطراف التبادل [٤] .

وقد ناقش " مارسيل مواس " الفارق بين تبادل السلع ، وتبادل الهدايا ، وذكـر أن تبادل السلع يثبت العلاقة بين الأشياء المتبادلة ، بينما تبادل الهدايا يثبت العلاقة بين الأشخاص ، وأن تبادل السلع هو نظـام للبيـع والشـراء وعمليـة لتكـوين الأسعار[٥] ، بينما تبادل الهدايا فهو ظاهرة اجتماعية تماماً تتضمن تبادلات اقتصادية وأخلاقية وجمالية ودينية وأسطورية [٦] .

---

(١) Gregory, Op. Cit., P. 18 .

(٢) Cohen- Stanley & Scull Androw ; Social Control and the State, Martin Roberson, Oxford, 1983, P.5.

(٣) Hyde- lewis; the Gift imagination and erotic life of property, vintace Books, New York, 1988, 9.Xi.

(٤) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، ج٢ ، الأنساق ، ص ٢٣٤ .

(٥) Gregory C.A. , Op. Cit., P. 8 .

(٦) hyde – lewis : Op. Ci.t, P. XI : XIV .

كما لاحظ " مارسيل موا س " أن الهدية يتبعها دين يجب أن يرد في المجتمعات العشائرية ، فالشخص المهدى إليه يصبح في رقبته دين يجب أن يرد للشخص الذي أهداه الهدية (١) . وإلا فهو مهدد بفقد منزلته ، وصفته كرجل حر (٢) .

وهو ما أكده " جون بيتي " في قوله أن الهدايا موضوع متعلق بالمكانة وأن العمل على تنميتها والهدايا الكبيرة تتضمن دعوة للحصول على المكانة (٣) .

من هنا يكون للتهادي هدف وهو البحث عن مزيد من المكانة الاجتماعية العالية ومن ذيوع الصيت والشهرة بين الجماعة (٤) . أو أن يكون الهدف من تبادل الهدايا من أجل اكتساب الأصدقاء على حد تعبير " مارشال سالينز " أنه إذا كان الأصدقاء يتبادلون الهدايا فإن الهدايا هي التي تصنع الأصدقاء (٥) .

إذ أن منح الهدايا هو أسلوب تباه وتفاخر فالمانح عندما يعطي فإنه يستعرض ثروته ويؤكد مكانته الاجتماعية وقبول الهدايا علامة علي الاعتراف بالمركز العالي للمانح ، كذلك يعتبر منح الهدايا نظامًا شديد المنافسة لأنه يعتمد علي التنافس بين الأفراد الأقوياء كما يعتمد على مبدأ ثابت وهو أن المانح أقوي أدبيا وأعلي مستوي من متلقي الهدايا (٦) .

وهناك أيضاً هدف آخر للهدية أسفرت عنه نتائج بعض المحللين مؤخراً لنظام البوتلاتش عند شعب الكواكيوتل وهو أن طقوس منح الهدايا في نظام البوتلاتش يتم من أجل إعادة توزيع الثروة ، حيث أظهروا أن عدم استقرار الموارد في الساحل

---

(١) Gregory C.A. : Op. Cit., P. 20 .

(٢) IBID, P. 21 .

(٣) فاروق مصطفي : البناء الإجتماعي للطريقة الشاذلية في مصر ، ١٩٨٠ ، ص ٢٢١

(٤) فاروق مصطفي : المرجع السابق نفسه ، نفس الصفحة .

(٥) Barnard, Alan , Spencer, Jonathan; Encyclopedea of social and cultural anthropology, Routledge, London, 1996, P. 445.

(٦) IBID p. 446 .

الشمالي الغربي بما فيها سمك السالمون والنباتات البرية جعل إعادة التوزيع أمـراً مرغوباً من هؤلاء الذين لديهم موارد في أي موسم معين إلي هؤلاء الـذين لـديهم نقص في مثل هذه الموارد ، والشعب الذي تراكمت لديه مـوارد كافيـة لإقامـة مهرجان فإنه يقيم طقوس منح الهدايا ويقوم أيضاً بمقايضات لاستبدال الطعام الذي لديه والحصول علي منتجات أخري . والأقارب يعاونون أقاربهم والناس العاديون يساعدون زعمائهم في تجميع المخزون اللازم من المنتجات لمنحها في مثل هـذه الأعياد . وقد توصل هؤلاء المحللون إلي أن نظام الهدايا ليس مجانياً في حقيقته ، وأن نظام الهدايا هو نموذج كلاسيكي لمؤسسة اقتصادية موجـودة فـي تركيـب اجتماعي أكبر[١] .

ولا يتم منح الهدايا إلا من خلال مناسبات معينة فعلي سبيل المثال : في نظام البوتلاتش يتم منح الهدايا في أعياد الميلاد ، الوفيات ، الانضمام للجمعيات السرية، حفلات الزفاف ، عند موت أحد الزعماء . إذ يقوم خليفته بهـذه الطقـوس ليؤكـد سلطته ونفوذه بعد حرج عام كوسيلة لحفظ ماء الوجه كما يتحقق منح الهدايا عندما ترث جماعة ثروة من الأقارب[٢] .

هناك تشابه بين الطرق الصوفية بوجه عام وبين جماعة الأنصار في السودان في نظام التهادي ، وإن كان هناك اختلاف في المسمى ، فعلى سبيل المثال يـرتبط أعضاء الجماعة الحامدية الشاذلية بنظام معين للهدايا يطلقون عليه النفحة ، أيضـًا جماعة الأنصار بالسودان يطلقون عليه الكرامة ، والنفحة تعني العطية والنفح يعني الانتشار وبالتالي فإن استخدام هذين المصطلحين لدي الجماعات الدينية يعني مدي انتشار كل من النفحة والبركة بين أعضاء الجماعة .

وهناك تشابه بين كل من النفحة والكرامة في أنها نوعًا مـن أنـواع التبـادل الطقسي Ceremonial Exchange لأنها تبتعد ابتعاداً شديداً عن القالـب الاقتصـادي

(١) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٢٢٥ .

(٢) Barnard , Alan , Op. Cit., p. 447

الذي تصبغ به المبادلات في المجتمعات الحديثة وتقدم مصاحبة للشعائر داخل الجماعة وهي وسيلة من وسائل التكامل الاجتماعي لأنها تجمع أعضاء الجماعة في علاقات منتظمة وبالتالي تجعلهم أكثر ارتباطاً وتماسكاً بمجتمعهم .

والكرامة كالنفحة تماماً يمكن النظر إليها كهدية من وجهة نظر العالم الفرنسي " مارسيل موس " والتي أوردها في مقالة عن الهدية فهي تلزم المهدى إليه بردها إلى الشخص الذي أهداه إما بمقابل يساويها تماماً وإما بهدية أكبر منها في القيمة ، والامتناع عن الالتزام بالرد سيفقد هذا الشخص المهدى إليه مركزه الاجتماعي وينال من مكانته الاجتماعية التي يحتلها داخل جماعته .

فعلى الرغم من أن الكرامة في ظاهرها تبدو اختيارية إلا أنها في المجتمعات التقليدية لا تعد أمراً اختيارياً ، بل أمراً جبرياً فالعرف السائد يلزم الشخص الذي قبل الكرامة من شخص آخر بأن يرد إلى الشخص الهادي ما يقابل الكرامة بكرامة أخرى لها قيمة مماثلة ، أو أفضل منها .

وتؤدي الكرامة إلى وجود شبكة من العلاقات الاجتماعية الناجمة عن تبادل الكرامات ، بين الأنصار بعضهم ببعض ، وبينهم وبين إمامهم ، وذلك في شتى أمور حياتهم : كالختان ، المرض ، الولادة ، الزواج ، الوفاة ، فيشعر جماعة الأنصار بأنهم نسيجاً واحداً متماسكاً يربط بين جميع أعضاءها ويعمل على تقوية الأواصر الاجتماعية داخل المجتمع الأنصاري .

ولا تختلف الكرامة عن النفحة كنظام اجتماعي فهي تشتمل أيضاً على ثلاث مبادئ :

١ - وجوب العطاء يعبر عن رغبة الشخص في التقرب إلى الشخص المهدى إليه وتكوين صداقة معه ، وأن رفض العطاء معناه رفض التعامل مع الجماعة التي ينتمي إليها الشخص المعطي .

٢ – وجوب أخذ الهدية لأن عدم قبول الهدية معناه رفض الشخص الاندماج في الجماعة [١] .

٣ – وجوب الرد لأن عدم رد الهدية معناه زعزعة مكانة الشخص المهدي إليه ، بينما رد الهدية معناه ارتفاع مركزه الاجتماعي وذيوع صيته وشهرته وبخاصة عندما يكون الرد بهدية أكبر بكثير من الهدية المعطاة .

أيضاً قد يتعهد أثرياء الأنصار ممن يحظون بثقة ومكانة عالية في قلوب الأنصار تحمل تكلفة تلك الكرامات والتي تتجاوز البلح لتصل إلي الأضاحي كالثيران والخراف أو محاصيل زراعية كعيش الذرة أو ملابس لطلبة الخلاوي ، وهم بذلك يحصلون على احترام بقية الجماعة الأنصارية ويحظون بمزيد من المكانة الاجتماعية وذيوع صيت .

كذلك يتحقق نظام التهادي بين الأنصار في أن يساهم كل أنصاري بالتساوي في بعض الأحيان في قيمة تلك الكرامة ويعفي من ثمنها من لاتسمح إمكانياته المادية من تقديمها ، وهو في هذه الحالة غير مطالب بردها ، ولا يتعرض للإحراج من أحد ، عند انتفاعه بنصيب تلك الكرامة .

وكما يتم تبادل الهدايا في الاجتماعات التي تعقدها جماعات الطرق الصوفية مرة كل أسبوع أو كل شهر ، في منزل أحد أعضاءها المشتركين في التنظيم الهيكلي لكل جماعة ، كذلك الحال عند جماعة الأنصار بالسودان حيث يتم تبادل تلك الكرامة في الاجتماعات التي يعقدها أعضاء التنظيم الهيكلي سواء من الخلفاء أو أمناء العمال في عهد الإمام أو الوكلاء في عهد الخليفة وفيها يتنافس الأعضاء من أجل الحصول على موافقة بقية الجماعة على تحديد مكان الاجتماع .

كذلك يتم تبادل الكرامة في اجتماعات الخليفة مع أعوانه في دار الخليفة ويتولى أحد الخدم أو العبيد توزيع الكرامة على الأعضاء .

---

(١) فاروق مصطفي : البناء الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٢٣٢ : ٢٣٣ .

ولا يفوت العضو المستضيف أن يكون الاحتفال بإخوانه بطريقة تليق بهم إذ لا يكتفي بأن تكون الكرامة قاصرة علي تقديم بلح وماء، بل يعقبها تناول الأطعمة ويتم ذلك بأن يحضر العبيد أو الخدم الطعام في صواني تكفي لعدد الأعضاء المشاركين في الاجتماع ، حيث توضع الصواني على الأرض رمزا للتواضع ، ويجلس الأعضاء في مجموعات صغيرة تضم كل مجموعة نحو خمسة أو سبعة أشخاص ، وتوضع أمام كل مجموعة صينية تحوي اللحم والعصيدة والكسرة[١] . والبلح ولا يوجد فارق بين كمية الطعام التي توضع أمام كل مجموعة وبين رئيس الجماعة .

ويختلف الوضع إذا كان الاجتماع يتضمن لقاء الإمام بأعوانه من الخلفاء ففي الغالب ما يترفع الإمام عن تناول الطعام بكميات كثيرة ، إذ يقوم بتفريق الطعام إما على أعوانه أو يتركه للعبيد والخدم والمهاجرين الأنصار ، وهو ينال بذلك مكانته واحترامه وسط الأنصار .

وإن كان الطعام الذي يتناوله الإمام له مذاق خاص في اعتقاد جماعات الطرق الصوفية وبخاصة الحامدية الشاذلية التي تعتقد أن طعام الإمام يجلب الشفاء وأن طعام الأحبة عقاقير المحبة ، إلا أن الأنصار لا يعتقدون في ذلك فيما عدا بعض النساء العجائز من الأنصاريات اللاتي يعتقدن أن للإمام كرامات ، وأن تناول طعامه يجلب الخير والبشر لمن يتناوله .

ولعل تناول الأنصار الطعام في اجتماعاتهم يرجع إلى طول زمن الاجتماع ، إذ يتخلله مثلاً قراءة الراتب وصلاة العصر بعدها يشعر الأنصار بالجوع ، فلا يرضى العضو المضيف خروج ضيوفه من منزله وهم جياع ، لذا جرت العادة أن يجهز العضو المستضيف طعام الكرامة لمن يستضيفهم .

---

(١) الكسرة : هي نوع من الفطائر تشتهر بها السودان ، ويتم إعدادها بعجن الدقيق بالماء مع إضافة قليل من الملح ثم تترك العجينة حتي تتخمر بعد ذلك يتم تقطيعها إلي رقائق ثم تترك على النار مدة قليلة جدا حتي تظل رائحة الخميرة في الفطائر .

ولا تختص جماعة الأنصار بتلك الكرامة ، فجميع الطرق الصوفية بالسودان لديها نفس المبدأ ، ويطلقون عليها مسمى الضيافة أو الكرامة ، وفي اعتقاد الباحثة أن هذا ليس مرجعه إلى كونهم ينتمون للطرق الصوفية وإنما مرجعه إلى الشعب السوداني المشهور بالكرامة والطيبة .

ولا يشعر العضو المستضيف بأي ضيق من إخوانه بل على العكس ينتابه شعورًا بالفخر لما يفعله ويعتبر استضافته لزملائه هي نوع من البركة التي ستحل بمنزله ، سواء بركة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو بركة الإمام المهدى .

ويزداد اهتمام أثرياء الأنصار بتقديم الكرامة في اجتماعاتهم في المناطق الريفية والرعوية وخاصة منطقة غرب السودان مسقط رأس الخليفة عبد الله التعايش ، وذلك بإقامة ليالي المديح النبوي والمهدي ، ويتكفل هؤلاء الأثرياء بكافة التكاليف وذلك للحفاظ على مكانة الخليفة بين أقرانه أعضاء الجماعة وبين بقية الأنصار فتذبح الثيران ، ويعتقد الأنصار بغرب السودان أن بركة النبي والإمام والخليفة ستحل في المنطقة عند إقامة ليالي المديح .

وكما تخضع النفحة في الطرق الصوفية لنظام التناوب تخضع الكرامة أيضاً لنظام التناوب فهي ليست قاصرة على عضو معين في جماعة الأنصار ... ولكن يتناوب جميع الأعضاء تقديمها خصوصاً عند طلب عقد اجتماعات الجماعة عند كل منهم ... وذلك إحساس منهم بحب المشاركة والمساواة في تحمل الكرامة .

ويشارك الإمام بنفسه في نظام الكرامة بل يقوم بإرسال الطعام للجماعات الأنصارية في المساجد وفي مناطق تجمعهم ومناطق سكناهم وبالتالي يتكفل الإمام بتحمل تكلفة تلك الكرامات وخاصة التي تقدم في الاحتفالات التي تقام بأم درمان العاصمة حيث يحمل العبيد والأنصار المهاجرون من غرب السودان ، أقداح الطعام من التكايا الخاصة ببيت المال إلى المساجد والخلاوي وإلى الأماكن التي تأوي عابري السبيل . أنظر الشكل رقم (١٣) .

من هنا نجد أن الإمام لديه القوة الروحية والثروة بما يستطيع أن يبرهن به على ذلك فهو بكرمه يكتسب السلطة والمكانة والنفوذ وطاعة أنصاره له .

ويذكر " د . مارسل موس " أن طرق الهبات تكون بين القادة والأتباع والمريدين تصاعدية طبقيه فالعطاء يعني إظهار النفوذ والقدرة والارتفاع والسيادة ، وكذلك القبول بدون رد بشكل أكبر يعني التبعية والخضوع والضآلة .

وبالتالي من أجل أن يكون الإمام الأنصاري هو الأول والأكبر والأشد قوة والأوفر ثراءًا يقوم بتأكيد سلطته الروحية بتوزيع الهدايا والكرامات على أنصاره لأنه بذلك يحافظ على مكانته بينهم .

وقد أكدت الدراسة الميدانية التي قمت بها وجهة النظر هذه في مقابلة تمت مع بعض الأنصار بأم درمان حيث أرجعوا لي أن التفاف الأنصار حول الإمام وارتباطهم به لا يرجع إلى قوته الروحية فقط بل أيضاً إلى كرمه وعطاءه لأنصاره وتخصيصه جزء من مال بيت المال إلى المحتاجين والعجزة واليتامى .

كذلك يأخذ نظام التهادي في المجتمع الأنصاري شكلاً آخر في مناسبات الزواج - حدوث حالة وفاة أو مرض أو سبوع أو حفل ختان ، ففي حالة الوفاة يتم الإعلان عن اسم المتوفى في المسجد عقب الصلاة ... وهنا يزور الأنصار أهل المتوفى للمشاركة في مراسم العزاء وفي إرسال الطعام لأهل المتوفى ، كما يتولى بيت المال المساهمة في مصاريف العزاء في حالة ما إذا كان أهل العضو في حاجة ماسة للمال ، مما يساعد على ترابط وتماسك الأنصار .

أيضاً في حالة اعتلال الجسد لأحد الأعضاء يحرص الأنصار على زيارته وتقديم الواجب اللازم له حرصاً على مؤازرته وإشعاره بذاته وكونه عضواً لا يتجزأ عن بقية الكيان الأنصاري .

وقد يصل الأمر بهم إلي أن يحضروا للشخص المريض ماء راتب المهدي لشربه تبركاً به حتي يعينه علي الشفاء من مرضه أو أن يحضروا له شيخاً أنصارياً تقي لرقيته ، أو أن يتوسلوا للإمام الدعاء له بالشفاء .

كذلك يتحقق نظام التهادي في حفلات الزواج الجماعي الذي حرص علي إقامته الإمام المهدي للمساهمة في تحمل تكاليف الزفاف إذا كان العريس غير قادرا علي تكلفة الزفاف .

أيضاً يتحقق نظام التهادي عند مساندة الشباب الأنصاري لمن هم مقبلون على الزواج ، وهنا يتولى الأنصار جمع التبرعات سواء في صورة نقود أو لوازم زواج من ملابس ، طعام ، عطور ، وإعطاءها للعريس حتى يتسنى له تقديمها لأهل العروس على أن يتولى العريس ردها لإخوانه الأنصار في مناسبة مماثلة في أقرب فرصة ، وبالطبع ينال العضو الأنصاري الذي يساهم بالقدر الأكبر من عطاياه مكانة رفيعة وسط إخوانه .

كما ترتبط الجماعات الأنصارية في الأقاليم السودانية البعيدة عن أم درمان بعلاقات تهادي متبادلة ، وذلك بين الإمام وبين تلك الجماعات كل في منطقته ، وتبدو علاقات التهادي في تحمل أنصار تلك الأقاليم جزء من هذه التكاليف التي تفرض على كل منطقة أنصارية في مناسبة الاحتفال بليلة ٢٧ رجب ، المولد النبوي ، ويعد الاحتفال بليلة مولد النبي على رأس تلك الاحتفالات التي يبدو فيها واضحاً نظام التهادي ، حيث يتولى الإمام إرسال بعض المساعدات لتلك الجماعات في حالة عدم توفر الاستعدادات اللازمة لإحياء ليلة المولد كإرسال فرق المديح ، أو الرايات ، الخيام ، مما يساعد على وحدة وترابط الجماعات الأنصارية البعيدة عن مركز الحكم في مدينة أم درمان ، وتأكيد ولاءهم للإمام ، ويأتي أيضا دور الأنصار ميسوري الحال وسط تلك الجماعات بتقديمهم التبرعات من طعام وشراب ونقود لإحياء ليلة المولد .

ويحرص المجتمع الأنصاري علي علاقات التهادي والالتزام بالرد .. لأن عدم رد الهدية قد يعرض هذا العضو الأنصاري الذي لم يلتـزم بـالرد إلـي غضـب الجماعة منه ونبذه كوسيل للضبط الاجتماعي ، وقد وضع كل من الإمام والجماعة الأنصارية كثيرا من الضوابط لمنع حدوث ذلك ، بأن يعد للمولد قبلها بفترة لمعرفة مدي استعداد كل منطقة للمولد ، بحيث تقوم المنطقـة التـي لـديها فـائض فـي استعدادات المولد بمد الجماعة الأخري بما ينقصها .

أما في حالة التهادي خلال حفلات الزواج فيتفق الأنصار والسودانيون جميعاً علي أن يوضع دفتر لتقييد أسماء الحاضرين وتسجيل قيمة ما أحضروه من هدايا أو " نقود أو هدايا عينية " حتي يلتزموا بردها في أي مناسبة مماثلة .

كما يتضح نظام التهادي أيضًا في علاقة الإمام في المهدية بأنصاره ، حـين يمنح البعض منهم ألقابا شرفية تميزهم عن غيرهم وذلك بأن يطلق عليهم أمـراء ، خلفاء ، فلا يستحق هذا اللقب إلا من يثق الإمام في ولاءهم ، وبذلك يضمن الإمام أن يتحمل هؤلاء الأمراء والخلفاء عبء نشر الطريقة المهدية ، وفي المقابل تضفي تلك المكانة على هؤلاء الأمراء والخلفاء مركزاً اجتماعياً ومكانة شعائرية لهم بين الجماعة الأنصارية في الإقليم نفسه وخارجه .

ولا يقتصر نظام التهادي من قبل أثرياء الأنصار ذوي المكانة العاليـة علـى المناسبات الدينية فقط ، بل يستمر ويصبح بصفة دائمة حيث لا تنقطع تبرعاتهم ولا يتوقف كرمهم ، فهم على اتصال دائم بإدارة الإمام وبالخلاوي والمساجد المهديـة لمدهم بالتبرعات ، ويطلق هؤلاء المتبرعون علي عطاياهم البركـة أو الكرامـة ، ويعد عرب البقارة سباقين إلى ذلك ، حتى يليق بمكانتهم وكونهم أول القبائل التـي ناصرت الإنام المهدي وكونهم من عائلة الخليفة عبد الله التعايشي ، خليفة الإمـام المهدي مؤسس الطريقة .

كما لا تقتصر علاقات تبادل الهدايا بين الأنصار على تحمل جزء من تكلفة المولد والتبرعات المختلفة فحسب .. بل هناك طرق أخرى للتعبير بها عن التهادي بأن يلتزم الأنصار بشراء مطبوعات الطريقة المهدية ومؤلفات مؤسسها ومؤلفات الأئمة من بعده وصورهم ، وراتب المهدي ، وخطب الأئمة المطبوع منها أو المسجل على شرائط كاسيت أو فيديو ، وأيضاً صور المعارك التي حقق فيها الأنصار نصراً على الترك في عهد الإمام مؤسس الطريقة وخليفته ، ويقوم الأنصار بدفع ثمن تلك الصور أو الخطب أو المؤلفات دون أي مناقشة أو فصال ، بحيث لا تخلو حوائط أي منزل أنصاري من أن يعلق عليها صور للشهداء وبطولاتهم الباسلة أو صور الإمام المهدي كذلك لا يخلو منزل أنصاري من أن يعلق على بابه راية الأنصار رمزًا إلى أن هذا المنزل يقطنه أنصار ، مما يشعر جماعة الأنصار بارتباطهم الشديد بالطريقة المهدية ومؤسسها ، وبولائهم الدائم الذي لا ينتهي بمجرد انتهاء المناسبات الدينية ، وإن المهدية متغلغلة داخل نفوسهم وفي أدق تفاصيل حياتهم .

كما استغلت مؤسسات الطريقة المهدية المطبعة في عهد الإمام مؤسس الطريقة أو دائرة المهدي في عهد الإمام " عبد الرحمن " أو هيئة شئون الأنصار في عهد " الصادق المهدي " ، بأن تطبع مؤلفات مؤسس الطريقة ، والرايات والأعلام قبل الاحتفالات الدينية بوقت كاف بحيث لا تخلو المناسبات الدينية من هذه المتطلبات ، والتي يحرص القائمون عليها بعرضها في أماكن يسهل ارتيادها ، كما في مسجد ودنوباوي حيث رصت الطواقي والأعلام الأنصارية ، والصور في الصفوف الأخيرة للصلاة ، بحيث يسهل للمصلين رؤيتها عقب الانتهاء من الصلاة والقيام بشرائها كهدايا تذكارية تدل على انتمائهم للجماعة .

الفصل السابع

الضبط الاجتماعي للطريقة المهدية في السـودان

مقـدمة :

بدأ مصطلح الضبط الاجتماعي يفرض نفسه بطريقة منهجيـة علـي أذهـان كثـير من علماء الاجتماع وبخاصة في أمريكا منذ بداية القرن الحالي ويرجـع الفضل في ذلك إلي عالم الاجتماع روس Ross حين ألـف كتابـه عـن الضـبط الاجتماعي عام ١٩٠١ . وقد أسفر ذلك بالفعل عن ظهور عدة دراسـات وكتـب تعالج مشكلات الضبط الاجتماعي في المجتمع الأمريكي [١] ، والتي اعتبـرت أن محاولة إيجاد حلول لمشكلات المجتمعات تدور كلها في إطـار معرفـة الضـبط الاجتماعي بها [٢] .

ولقد ساهمت الدراسات الأنثروبولوجية في السنوات الأخيـرة فـي تطـوير دراسات الضبط الاجتماعي بفضل المعلومات الكثيرة المتعلقة بأنماط السلوك والقيم السائدة في المجتمعات التقليدية ، مما ساعد علي تعميق النظرة الموضـوعية فـي دراسة مشكلات الضبط الاجتماعي في المجتمعات الحديثة ذاتها .

وتنبع فكرة الضبط الاجتماعي من مبدأ بسيط " بأن كل حياة اجتماعية ترتكـز بالضرورة علي شئ من التنـظيم ، وأن كل تنـظيم يتضمن بالضرورة نوعـاً من

---

(١) أحمد أبو زيد : البناء الإجتماعي ، ج٢ ، الأنساق ، مرجع سابق ، ص ٤١٧ . .

(٢) أنظـر : Stanley-Cohen, Androw- Scull; Social Control and the State Martin Roberson, Oxford, 1983, P.5

الضبط . وأن الوسيلة الرئيسية لتحقيق التوافق والنظام بين أعضاء المجتمع هي من خلال التهذيب الثقافي (١) . وبدون هذه الوسيلة قد يحدث انقـلاب وفوضـي فـي المجتمعات (٢) .

وقد تعددت التعريفات التي وضعها علماء الاجتماع لكلمة الضبط الاجتماعي، إلا أنها جميعها تبرز جوانب السلطة والسيطرة والقهر كعناصر أساسية في مفهـوم الضبط الاجتماعي من ناحية الاهتمام بالكشف عن الجوانب التعليميـة والتربويـة والإرشاد والإقناع والتوجيه من الناحية الأخرى (٣) .

ومن تلك التعريفات .. التعريف الذي وضعه بريرلي H.C. Bearly ويـري أن "الضبط الاجتماعي لفظ عام يطلق علي تلك العمليات المخططة أو غير المخططـة التي يمكن عن طريقها تعليم الأفراد أو إقناعهم أو حتى إجبارهم علي التواؤم مـع العادات وقيم الحياة السائدة في الجماعة " (٤) . وأيضـاً التعريـف الـذي وضـعه جيرفيتش Gurvitch بأنه " مجموعة من الأنماط الثقافيـة والرمـوز الاجتماعيـة والمعاني الجماعية والقيم والأفكار والمثل ، وكذلك الأفعال والعمليات التي تتضمنها وتستخدمها والتي يمكن لأي مجتمع عام شامل ، وكـذلك لأي زمـرة اجتماعيـة محددة، بل وأي فرد من أعضـاء هذه الجماعة أن يتغلب بواسطتها علي مختلـف أنواع التوتر والصراع ويعيد التوازن إلى الجماعة بفضـل الجهـود التـي تبـذل للإصلاح أو لخلق أفكار ومثل جديدة وإزالة هذه الخلافات ، وكذلك تهتم بتوضـيح

(١) أنظر Spradley- James, David W. Mcurby : Anthropology the Cultural Perspective, John Wiley & Sons, Inc., New York, London, 1975, P.388 .

(٢) أنظـر White, Harrison: Identity and Control Astructural Theory of Social Action, Princeton University, New Jersey, 1992, P. 9:11.

(٣) فاروق مصطفى : البناء الإجتماعي للطريقة الشاذلية في مصر ، مرجع سابق ، ص ٢٤٦ .

(٤) أحمد أبو زيد : البناء الإجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٤١٨ .

عدة أنواع من الضبط الاجتماعي ، وتعطي أهمية خاصة للدين والأخلاق والقانون(١) .

وهناك أيضا تعريف علماء الاجتماع التطبيقي والتجريبي للضبط الاجتماعي. "بأنه مجموعة الوسائل والقواعد والتشريعات والأنظمة التي تشرف علي الجوانب المختلفة للتنظيم والبناء الاجتماعي ، بحيث لا يتخلف قسم من أقسام البنية الاجتماعية عن أي قسم آخر . وبحيث يمكن تلاقي أسباب الوهن أو عدم التنظيم أو الاضطراب في أي قطاع من القطاعات الاجتماعية ، بل وفي أي منظمة أو مؤسسة لها وظيفتها التخصصية (٢) .

ويري مؤرخو الضبط الإجتماعي أن الرقابة الاجتماعية تنقسم إلي رقابة جبرية تستخدم القوة أو القانون مباشرة أو ضمنياً ، رقابة إجتماعية تتكون من تنظيم ذاتي جماعي خارج حدود القوة التي يمكن استخدامها علي المستوي الإجتماعي ككل وتشكل هذه الرقابة الجبرية والاجتماعية ككل مع بعضها نظاماً رقابيا ، وقد رأي المؤرخون أن هذا التقسيم يصلح بشكل أفضل للمجتمعات التعددية كالمجتمع الأمريكي لأنه يحوي ثقافات فرعية (٣) .

ويهتم علماء الاجتماع والإنثروبولوجيا عند دراسة الضبط الاجتماعي بالتعرف علي الوسائل والأساليب التي يلجأ إليها المجتمع لتحقيق المواءمة بين أعضائه وأنماط السلوك والقيم المقررة والمواقف التي تستخدم فيها كل وسيلة من هذه الوسائل ومدي فاعليتها والدور الذي تلعبه في هذا الصدد مع مراعاة أن لكل مجتمع

---

(١) فاروق مصطفي: البناء الإجتماعي للطريقة الشاذلية في مصر، مرجع سابق، ص٢٤١: ٢٤٢ .
محمود أبو زيد : القانون والنظام الاجتماعي ، مكتبة وهبه ، القاهرة ، ١٩٨٧ ، ص ٢٠ .

(٢) عبد الله الخريجي : الضبط الاجتماعي ، سلسلة دراسات في المجتمع العربي السعودي ، راماتان ، جده ، ١٩٨٢ ، ص ٣١ .

(٣) أنظر : .Stanley-Cohen, Andrew- Scull, Op. Cit., P. 24.

وسائله الخاصة لتحقيق الضبط الاجتماعي والتي تتوقف علي طبيعة المجتمع ذاته وظروفه الخاصة ومدي بساطته أو تعقده ونوع الثقافة السائدة [١] .

وعلي الرغم من التباينات في التعريفات بين العلماء إلا أنها تعد اختلافات غير جوهرية [٢] إذ يميل علماء الاجتماع بوجه خاص إلى الربط بين طبيعة المجتمع وبنائه ومدي تقدمه أو تأخره وبين نوع الأساليب والوسائل التي يتبعها هذا المجتمع في الضبط الاجتماعي . فالوسائل والأساليب الرسمية النظامية توجد في الجماعات الكبيرة وكذلك في المجتمعات المتحضرة الحديثة ، حيث تشرف علي الضبط الاجتماعي أجهزة وأدوات متخصصة، وذلك بعكس الأساليب والوسائل غير النظامية وغير الرسمية التي توجد بوجه خاص في الجماعات الأولية الصغيرة التي تقوم علي أساس العلاقات الشخصية المباشرة أو علاقات المواجهه Face to Face مثل العائلة أو العشيرة وكذلك في الجماعات الدينية ، كما في المجتمع الأنصاري محل الدراسة وايضا في جماعة الحامدية الشاذلية في مصر ، حيث يتم المواءمة فعلاً نتيجة لقوة التفاعل بين أعضاء الجماعة نتيجة لتشابك العلاقات الشخصية ، كما أن قوة هذه العلاقات كفيلة بأن تكبح جماح الشخص الجانح وان ترده إلي حظيرة الجماعة [٣] .

ولكل مجتمع من المجتمعات وسائله الخاصة لتحقيق الضبط الاجتماعي وهي تتوقف إلي حد كبير علي طبيعة المجتمع ذاته وظروفه الخاصة ، ومدي بساطته أو تعقده ، ونوع الثقافة السائدة [٤] ، ففي المجتمعات التقليدية تتدرج وسائل الضبط الاجتماعي ، حيث تتراوح بين التهكم والسخرية إلى الغيبة والثرثرة وإطلاق الشائعات إلى إثارة الفضائح علناً وتداولها بين الناس إلي عزل الفرد ونبذه أو حتى

(١) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٤٢٨ .
(٢) المرجع السابق نفسه ، ص ٤٣٠ .
(٣) فاروق مصطفي : البناء الاجتماعي للحامدية الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ٢٤٣ .
(٤) سلوي علي سليم: الإسلام والضبط الاجتماعي ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص ٣٤ .

طرده من حظيرة المجتمع . ويعتبر هذا الجزاء من أقصي الإجراءات التي يتخذها المجتمع ضد الأشخاص الخارجين علي الأنماط السلوكية المقررة فبينما تهدف كل الوسائل الأخرى الداخلة في هذه الفئة إلي تحقيق التواءم ورد الشخص إلى حظيرة المجتمع ، فإن العزل أو النبذ أو الطرد يهدف إلي تخلص المجتمع مؤقتاً أو نهائيـاً من هؤلاء الأشخاص حين يصبح وجودهم خطراً علي كيان المجتمع كله ، ولكـن كل هذه الوسائل لا تحقق أهدافها تماماً إلا في المجتمعات الصغيرة التقليدية التـي يقوم التماسك الاجتماعي فيها علي أساس العلاقات الشخصية المباشرة ، ويتضـح ذلك عند دراسة وسائل الضبط الاجتماعي للجماعـات الدينيـة داخـل المجتمـع الأنصاري محل الدراسة وفي الجماعة الحامدية الشاذلية بمصر (١) .

ويعد القانون من أهم نظم ووسائل الضبط الاجتماعي فحين يـدرس علمـاء الأنثروبولوجيا القانون فإنهم يهتمون في المقام الأول بـالتعرف علـي الطرائـق والأساليب التي يحل بها الناس مشاكلهم ومنازعاتهم أي الوسائل التي يسـتخدمونها في تنظيم حياتهم الاجتماعية بشكل يكفل القضاء علي حالات المروق والانحـراف التي قد تستفحل فتؤدي إلي هدم كيان المجتمع ، كما يهتمون أيضاً بالوسائل التـي تكفل القضاء علي أية محاولات تصدر من أحد للتسلط والإرهاب (٢) .

وبالتالي فإن أهم وظيفة للقانون هي الدور الذي يلعبه فـي عمليـة الضـبط الاجتماعي . إذ أن أي حياة اجتماعية منظمة تتطلب آليات الرقابة الاجتماعية التي تجعل أعضاء المجتمع يحافظون علي تصرفاتهم داخل حدود واضحة المعالم (٣) .

---

(١) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٤٣٨ : ٤٤٣ .

(٢) فاروق مصطفي : مرجع سابق ، ص ٢٤٣ : ٢٤٥ .

(٣) Spradley James P. : David W. Mccurby, Anthropology the Cultural Pers Pective, John Wiley & Sons, Inc., New York, London , 1975, P. 388 : 389 .

فالقانون كما يقول بوهانان Bohannan هو الوسيلة التي يعالج بها المجتمع نفسه ويحافظ علي كيانه ووجوده . ومن هنا كان الخروج علي تعاليم القانون يعتبر تهديداً للتماسك الاجتماعي وللمثل الاجتماعية والثقافية وللقيم الاجتماعية (١) .

ولقد اختلف علماء الاجتماع والانثروبولوجيا في إيجاد تعريف محدد ومقبول للقانون ، ليس ذلك فحسب ، بل أنهم وقعوا في كثير من اللبس حين اعتبروا أن القانون قاصر فقط علي المجتمعات الحديثة ، وأن المجتمعات المحلية تخلو من القانون ، وترجع أسباب هذا اللبس ، حين وافقوا علي وجهة نظر ودراسات فقهاء القانون أمثال : بنيامين كاردوز ، روسكو باوند ، جون أوستن .. وغيرهم ، وذلك حين اعتبروا انه لكي يكون هناك قانون لابد من وجود المحاكم أي ضرورة وجود هيئة قضائية متخصصة تعقد بانتظام في أوقات معلومة للفصل بين الناس ، وكذلك وجود هيئة تنفيذية تشرف علي تنفيذ الأحكام والقرارات التي يصدرها القضاة المتخصصون .

وقد قبل عدد كبير من علماء الانثروبولوجيا بوجه خاص هذا الاتجاه واعتبروا استخدام القوة هو أهم مظاهر القانون .. فمن وجهه نظر راد كليف براون : إن القانون عامل من عوامل المحافظة علي النظام الاجتماعي أو توطيد هذا النظام داخل نطاق إقليمي معين عن طريق ممارسة سلطة القهر أو القسر بواسطة استخدام القوة الفيزيقية إذا لزم الأمر (٢) .

ووصل به الأمر إلي أن اعتبر أن المجتمعات البدائية لا يوجد عندها قانون وإن كان لها تقاليد وقواعد خاصة بالعرف ، وهي قواعد تستند في معظم الأحيان إلي جزاءات دينية أو اجتماعية وليس إلي جزاءات قانونية (٣) .

---

(١) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٤٤٧ .
(٢) المرجع السابق نفسه ، ص ٤٥٠ .
(٣) المرجع السابق نفسه ، ص ٤٥٠ : ٤٥١ .

وأشار علماء الانثروبولوجيا علي هذا الأساس إلي عدة تقسيمات للقانون مثل القانون الموضوعي الإجرائي - القانون القمعي الذي يعاقب المذنبين والقانون التعويضي والإستردادي ، والذي ينقسم بدوره إلي القانون المدني أو الخاص والقانون العام والجنائي ، بينما نجد أن الشعوب البدائية والتقليدية لديها قانون مختلف تماما عن القانون الموجود لدي المجتمعات المتقدمة ، وإن الشعوب البدائية خاضعة لعاداتها وتقاليدها وطاعتها العمياء التلقائية الخالية من أي تفكير لقواعدها القانونية [١].

ولقد اتضح خطأ هذه النظرة ، فالمجتمعات التقليدية والبدائية مهما بلغت من البساطة فلها نظمها القانونية الخاصة بها التي تنظم سلوك الناس وتحكم علاقاتهم بعضهم ببعض وتفرض علي أفعالهم جزاءات معينة يحددها العرف والتقاليد ويخضع الناس لها . إذ أن تسوية المنازعات في تلك المجتمعات التقليدية والبدائية التي تعتمد علي الاتصال وجها لوجه تتم غالباً لمحاولة استعادة الوفاق الاجتماعي أكثر من محاولة معاقبة المذنبين ، فإذا كانت مصلحة الأفراد علي المدى الطويل في التعاون مع الآخرين ، فإن سعيهم وراء المصالح علي المدى القصير يؤدي غالباً إلي انتهاك القواعد القانونية وحدوث الصراع والمنازعات بينهم . وفي هذه الحالة ليس شرطا أن يكون بتلك المجتمعات محاكم ورجال شرطة ، ولكن كلها لها قانون في مظاهرها العامة والخاصة [٢] . وبالتالي فالقانون هو المعرفة الثقافية التي يستعملها الناس بوجه عام سواء في مجتمعات تقليدية أو غير تقليدية لتسوية المنازعات بواسطة نواب لديهم سلطة معترف بها [٣] .

---

(١) أنظر Cheater Angela P. ; Social Anthnopology, un win Human, Boston, London, 1989, P. 222 .

(٢) Loc. Cit., .

(٣) أنظر Spradley- James P. & David W. Mccurby , Op. Cit., P.190.

وتعد الطرق الصوفية ضمن المجتمعات التقليدية التي يمارس فيها الضبط الاجتماعي بما يمثله من قوة ردع للخارجين عن تلك الطرق وشيوخها ، وفي هذا الفصل سنحاول إلقاء الضوء علي أهم وسائل الضبط الاجتماعي المتبعة في المهدية بالسودان ، ودور الإمام والجماعة في تطبيق هذه الوسائل المهدية لضمان انتماء الأنصار للإمام والطريقة وردع المخالفين لها .

منشورات المهدية « الوسيلة الرئيسية للضبط الاجتماعي » :

تعتبر" منشورات المهدية " من أهم الأسس التي يقوم عليها الضبط الاجتماعي في المجتمع الأنصاري بالسودان فهي بمثابة القوانين التي يسير على هديها المجتمع الأنصاري . وقد جعل الإمام المهدي جزءًا منها تحت عنوان " الإنذارات والأحكام " والجزء الآخر تحت عنوان " الآداب " وهي تتطرق إلى كافة القضايا الحياتية التي يمر بها المجتمع الأنصاري ، والتي أراد بها الإمام المهدي مؤسس الطريقة أن يسير المجتمع على نهج طريقته في الزواج ، الطلاق ، الميراث ، الاحتفالات الدينية ، علاقة الإمام بالنصير كيفية تطبيق الجزاءات علي المخالفين ، الولاء للإمام ، علاقات التهادي والتواد بين الأنصار.

ويمكننا أن نستعرض ما ورد في تلك المنشورات :

١ – أن الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي هو المهدي المنتظر ، والذي اختاره الله لهداية الخلق ، بناء على ما ورد في حضرة نبوية أتاه فيها الرسول عليه السلام وأخبره أنه هو المهدي المنتظر ، ولو مات لن يأتي مهدي بعده ، ومن لم يصدق بمهديته كفر بالله ، كما أخبره أنه هو الإمام الذي يقود جماعة الأنصار المؤمنين ، وأنه من نسل رسول الله عليه السلام من جهة الأب والأم ، ومن لا يؤمن به يعد من الكافرين .

ورد في المنشور :

" أنه حصلت لنا حضرة نبوية حاضر عليها محبنا الفقه عيسى [١] . فيأتي النبي (ﷺ) ويجلس معي ويقول للأخ المذكور : شيخك هو المهدي ، فيقول : إني مؤمن بذلك ، فيقول (ﷺ) من لم يصدق بمهديته كفر بالله ورسوله ، قالها ثلاث مرات .. " [٢] .

كما ذكر أيضا " كما أراد الله في قضائه ، تفضل علي عبده الذليل بالخلافة الكبري من الله ورسوله ، وأخبرني سيد الوجود (ﷺ) بأني المهدي المنتظر وخلفني عليه الصلاة والسلام وأيدني الله تعالي بالملائكة المقربين وبالأولياء الأحياء والميتين من يوم آدم إلي زماننا هذا ، وكذلك الخلفاء الأربعة والأقطاب والخضر عليه السلام وأعطاني سيف النصر من حضرته (ﷺ) .. ثم أخبرني سيد الوجود (ﷺ) بأن الله جعل لي علامة أخري تخرج راية من نور وتكون معي في حالة الحرب يحملها عزرائيل عليه السلام فيثبت الله بها أصحابي وينزل الرعب في قلوب أعدائي فلا يلقاني أحد بعداوة إلا خذله الله .

وكما ورد في منشور آخر :

" .... وأعلمت بأنني المهدي المنتظر ، وخلفني (ﷺ) بالمهدية وأجلسني علي كرسيه مراراً بحضرة الخلفاء والأقطاب والخضر عليه السلام وأيدني الله تعالي بالملائكة المقربين وبالأولياء الأموات من لدن آدم إلي زماننا هذا. وكذلك المؤمنون.. ثم قال (ﷺ) : إن الله جعل لك علي المهدية علامة ، وهي الخال علي خدي الأيمن .. .. [٣] " .

---

(١) أحد رجال الدين الذي أنضم للإمام في هذه الفترة .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، الجزء الأول ، مرجع سابق ، ص ١٤٥.

كما ورد أيضا في منشور (٥) ، الجزء الأول من منشورات المهدي، إبراهيم شحاته حسن: إمارة الإسلام المهدية في السودان ، مرجع سابق ، ص ٧١.

(٣) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، ج ١ ، مرجع سابق ، ص ١٣٥ .

والملاحظ من تلك المنشورات السابقة مدي ارتباط النسق السياسي للمهدية بعملية الضبط الاجتماعي .. " فالسلطة السياسية تستعين بكل ماتنطوي عليه العواطف الدينية من قوة قاهرة حتي تثبت أقدامها ، والتاريخ الإنساني ملئ بحالات كثيرة مماثلة[1] . وقد سلك الإمام مؤسس المهدية نفس مسلك شيوخ الطرق الصوفية في سرد كراماته وعلامات مهديته ، وأحقيته بالخلافة والولاية ليخلع علي نفسه النبوة والإلوهية والويل لمن يخالفه فالإمام مؤسس المهدية اعتبر نفسه المهدي المنتظر الذي سيخلص المجتمع السوداني من الأتراك ، وسيرفع راية الإسلام علي ربوع السودان ! وقد لجأ إلي استخدام وسائل عديدة ليثبت مهديته كالاستعانه بشهادة الأولياء الأموات والأحياء والأقطاب ، والخضر بعد زعمه أنهم كانوا بصحبته في حضرة نبوية أجلسه فيها الرسول الكريم علي كرسيه وأخبره أنه المهدي المنتظر ، وأن الله جعل له علامة ، وهي الخال علي خده الأيمن ، وأنه لن يأتي مهدي من بعده .

كما يلاحظ أيضاً هنا مدي تغلغل المعتقد الشعبي في نفوس الأنصار الذين سارعوا في الانضمام إلي صفوف الإمام مؤسس الطريقة فهم في شوق لظهور المهدي المنتظر الذي سيخلصهم من فساد الترك وهم يدركون مدي علو مكانة من شهدوا علي مهدية الإمام المؤسس ، ويؤمنون " بالخضر إمام الأولياء والسالكين الذي يلتقي به الشيوخ عياناً ويتلقون عنه الأسرار وهو يقيم بالمسجد الأقصي ويطوف بالأكوان ويحضر في كل مكان " [2] ويؤمنون أيضًا بالأولياء والأقطاب ، كما يؤمنون بكرامات الإمام مؤسس الطريقة المهدية فمن تعريف الولاية تسخير قوي الكون للولي بقوة روحانية فتصير له القدرة علي إتيان المعجزات

(١) سلوي علي سليم : الإسلام والضبط لاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ١٧٥ ، ١٧٦ .
(٢) سميح عاطف : الصوفية في نظر الإسلام ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٨٥ ، ص ١٦٨ .

والخوارق والأخبار بالغيب ، والتلقي من الهاتف والنطق بالسريانية أي " لغة الملائكة والجنة " (١) .

والغريب أن الكرامات في المهدية لم تقتصر علي الإمام مؤسس الطريقة بل انتقلت أيضا إلي خليفته من بعده ، وتناقلها أمراء الجيوش في المهدية (٢) .

ومن هنا يكتسب الإمام سلطته الكاريزمية الدينية ، وبموجب هذه السلطة يصبح من حقه ردع المخالفين ومحاربة من يرفض الدخول في المهدية باعتبارها مذهب شامل يجب كافة المذاهب والطرق الصوفية السابقة .

يذكر المهدي في منشور آخر :

" وليكن معلومكم أني من نسل رسول الله (ﷺ) : فأبي حسني من جهة أبيه وأمه ، وأمي من جهة أمها ، وأبوها عباس ، والعبد لله إن لي نسبة إلي الحسين . وهذه المعاني الحسان تكفي لمن أدركه الله بالإيمان فلا عبره لمن يراها ولم يصدق بها هذا ، والسلام " (٣) .

٢- الخلافة هي أمر مرتبي ديني وموضوعة على نمط مراتب الصوفية ويقع أتباع المهدي في مرتبة أكبر من مرتبة القطب الصوفي عبد القادر الجيلاني أما عامة أتباعه فهم في مرتبة صحابة الرسول عليه السلام وزوجاته في مرتبة زوجات الرسول عليه السلام ، أما الإمام نفسه فهو خليفة الرسول عليه السلام وأصحابه الأربعة الكبار هم خلفاء الخلفاء الراشدين ، أما الخليفه عبد الله فهو خليفة الخلفاء . وأمير جيش المهدية الواجب طاعة أوامره ويسلم له ظاهراً أو باطناً لأنه من لم يسير تحت رايته سيصيبه الوبال وابتلاء في الدنيا والآخرة . ويتضح لنا ذلك من خلال ماورد في منشوراته :

---

(١) محمد محمد الزلباني : النظام الديني وآثاره الاجتماعية في السودان ، مرجع سابق ، ص ٢٩٥ : ٣٠١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٠٦ .

(٣) المرجع السابق نفسه ، ص ١٤٢ .

" وقد بشرني بأن أصحابي كأصحابه ، وإن أدناهم له رتبه كرتبة الشيخ عبد القادر الجيلاني ، وهذا الفضل بشرط الإتباع ظاهرا وباطنا والله ذو الفضل العظيم " (١) .

" أعلموا أيها الأحباب " أن الخليفة عبد الله خليفة الصديق المقلد بقلائد الصدق والتصديق ، فهو خليفة الخلفاء وأمير جيش المهدية المشار إليه في الحضرة النبوية، فذلك السيد عبد الله بن محمد ، حمد الله عاقبته في الدارين " .

" فحيث علمتم ذلك يا أحبابي ، أن الخليفة عبد الله هو مني وأنا منه ، وقد أشار إليه سيد الوجود (ﷺ) فتأدبوا معه كتأدبكم معي وسلموا إليه ظاهرا وباطناً كتسليمكم لي وصدقوه في قوله ولاتتهموه في فعله . فجميع مايفعله بأمر النبي (ﷺ) أو بإذن منا لا بمجرد اجتهاد منه ولاهو عن هوي ، بل هو نائب عنه في تنفيذ أمره (ﷺ) والقضاء بإشارته فإن فعله لكم وحكمه فيكم بحسب ذلك " (٢) .

نلاحظ هنا أيضاً مدي تغلغل المعتقد الشعبي في نفوس الأنصار حين يزعم الإمام المؤسس للطريقة أن مايفعله خليفته جاء بوحي من النبي عليه السلام ، وليس مجرد اجتهاد منه ، ولا عن هوي ، فالوحي والإلهام يحظي به خليفته أيضا .

وهذا يؤكد سلطة الخليفة السياسية والدينية أيضاً ، فيدعو الإمام المهدى أنصاره إلي طاعته وعدم مخالفته كنائب له وأن عدم طاعته تعد نقضاً للمهدية وخروجاً عليها .

كما نلاحظ مدي الشطط والشطحات الصوفية التي سيطرت علي فكر الإمام مؤسس الطريقة ، وذلك حين يساوي بين مكانة زوجاته ومكانة زوجات الرسول وبين مكانة أصحابة وأصحاب رسول الله عليه السلام فجعلهم خلفاء الخلفاء الراشدين ، وهو خليفة الرسول .

---

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، ج ١ ، مرجع سابق ، ص ١٠٧ .
(٢) المرجع السابق نفسه ، ص ٩١ : ٩٣ .

٣ - ورد في المنشورات أن الهجرة بالدين إلي الإمام المهدي وترك الدنيا وارد كتاباً وسنة ، إلي محل يكون فيه قوام الدين وإصلاح أمر الدنيا أسوه بالهجرة إلي الرسول الكريم لنشر الدعوة والويل لمن يخلف فقد خسر الدنيا والآخرة .. يقول الإمام المهدي في أحد منشوراته :

" فيا أيها الأحباب ، إن هذا الزمان معلوم الحال والطباع تسرق بعضها بعضاً ولامخلص عنها إلا بالهجرة ، وفي ذلك مالا يخفي من الأدلة كتاباً وسنة . وقد امرني سيد الوجود (ﷺ) بمكاتبه المسلمين ودعوتهم إلي الهجرة معنا إلي محل يكون فيه قوام الدين وإصلاح أمر الدارين . ومثلكم لازم أن يحث علي هذا الأمر ويكون من أول المقربين والتابعين .

" .. .. فمن صدق به واتبع كان من المقربين ومن كذب وصد عنه فعليه إثمه وإثم من اتبعه : فإن مات قبل ظهوره فيعاقبه الله علي ترك الأمر . ومعلوم أن من لم يتبع هذا الأمر يخذل في الدارين " .

.. .. وقد أخبرني سيد الوجود (ﷺ) وأشار لي بمكاتبه المسلمين ودعوتهم إلي الهجرة معنا ، فهي مطلوبة جداً ، ومن الأوامر التي لاتجوز مخالفتها ولايلتفت في ذلك إلي أحد ، وإلا فالصحابة تركوا أهلهم للهجرة مع رسول الله (ﷺ) [(١)] .

" والهجرة المذكورة بالدين واردة كتاباً وسنة ، قال تعالي " والذين هاجروا في الله من بعد ماظلموا لنبوءنهم في الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر " [(٢)] وقال صلي الله عليه وسلم : من فر بدينه من أرض إلي أرض ولوشبرا فقد استوجب الجنة وكان رفيق إبراهيم خليل الله ومحمد رسول الله (ﷺ) ، وغير ذلك من الآيات والأحاديث ، وإجابة داعي الله واجبة ، قال تعالي : واتبع سبيل من أناب إلي [(٣)] " .

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي، ج ١ ، مرجع سابق، ص ٩١ : ٩٣ .
(٢) القرآن الكريم ، سورة النحل ، آية ٤١ .
(٣) القرآن الكريم ، سورة لقمان ، آية ١٥ .

فإذا فهمتم ذلك فقد أمرنا جميع المكلفين بالهجرة إلينا لأجل الجهاد في سبيل الله ، وحيث علمتم ذلك يهاجروا إلينا لنصرة الدين وجهاد الكافرين ولو إلي أقرب بلد يليكم " (١) .

" .. وحيث علمتم ذلك فإن لم تجيبوا داعي الله وتبادروا لإقامة دين الله تلزمكم العقوبة عند الله تعالي " .

نلاحظ هنا مدي تمادي الإمام مؤسس المهدية في إبراز سلطته الدينية فنجده يضاهي بين الهجرة إليه وبين الهجرة إلي الرسول الكريم ، وهذا مخالف للشريعة فلا هجرة إلا إلي مكة ، ولم يقف الأمر عند هذا الحد .. بل أن بعض الأنصار الذين التقيت بهم يعتبرون أن الجزيرة " آبا " التي هاجر إليها الأنصار للانضمام إلي صفوف الإمام عبد الرحمن المهدي بعد سقوط المهدية .. أرض مباركة أيضا ، وأن زيارتها تضاهي الذهاب إلي الأراضي الحجازية .

٤ – القتال في صفوفه كالجهاد في سبيل الله يعد فريضه من الفرائض التي يجب على الأنصار الإيمان والعمل بها ، فالجهاد هو أداة الثورة لنصرة الدين ، وسبيل دعوة المهدي إلى الحياة ، وبالتالي فإن التخلي عن هذه الفريضة ، يعد خسارة كبيرة في الدنيا والآخرة . " يذكر المهدي في منشوراته : إن الدار الدنيا دار فناء وما للعبد منها إلا ما اكتسبه لآخرته ، " وأن من يقاتل في سبيل الله فيقتل فسوف نأتيه أجرا عظيماً ، ومن مات أو قتل في سبيل الله أدرك رتبة الشهادة " .

كما ذكر أيضا : " وحيث صرتم الجميع أحباباً في الله وأنصار دين الله فتجردوا عن علائق الدنيا الفانية القاطعة عن الله الخسيسة التي لاتزن جناح بعوضة، وتجهزوا للجهاد في سبيل الله وقدموا لأنفسكم خيراً . وقد علمتم من كتاب الله وسنة رسوله أن الجهاد لايوازيه عمل . فجميع أعمال البر دونه . وللمجاهدين شأن عظيم عند ربهم ، وأكبر نعمة ينالها العبد محبه له حيث قال : إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص " .

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، ج ١ ، مرجع سابق ، ص ١٤٢.

" .. أعد الله للمجاهدين في دار كرامته مالا عين رأت ولاأذن سمعت ولا خطر علي قلب بشر ولايلحقهم الفزع الأكبر ولايذوقون ألم القتل وليرون هول الحشر .." (١) .

٥ – ورد في المنشورات الحرص علي أداء صلاة الجماعة ، وقراءة راتب المهدي . واعتبرت المنشورات في المهدية أن من يترك صلاة الجماعة ، ويمتنع عن حضور حلقات تلاوة راتب المهدي خارج علي مبادئ المهدية ، فيما عدا من كان مريضاً ولم يستطع حضور حلقات الراتب .

ويتضح ذلك في المنشور الذي أرسله الإمام المهدي إلي القاضي أحمد سليمان: " حبيبي ، لايخفاك أهمية الراتب وأمر سيد الوجود (ﷺ) فيه وترغيبه وحثه عليه صباحا ومساءا جماعة ، وحيث كان أمره مؤكداً وفي الاشتغال به سعدا ومرشداً وتربية ونوراً ومددا " (٢) .

كما ذكر أيضاً : إخواني : أوصيكم وإياي بتقوي الله والمحافظة علي الجماعة وترك كل شاغل لأجلها في كل ساعة . إن الله سبحانه وتعالي جعل شأنها أهم من كل الطاعات وتفكروا في اليوم والليلة خمس مرات ، فتارة يقرنها مع الزكاة وتارة مع الذكر وإخلاص النيات . قال تعالي : " الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة " وقال تعالي : حافظوا علي الصلوات والصلاة الوسطي " ، وقال تعالي " فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات " (٣) .

وهناك واقعة تبين مدي الحرص علي صلاة الجماعة وأن من يتخلف عنها يعتبر خارجًا على المهدية ، وخاصة إذا كان هناك مواقف أخري سابقة تؤكد عدم ولاء هذا الشخص ونقضه للعهد بينه وبين الإمام المهدية . وقد وردت في أحد مجالس المهدية :

---

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، ج١ ، مرجع سابق ، ص ١٤٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٧ .

(٣) المرجع السابق نفسه ، ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ .

" وبعد .. .. فإن الخليفة محمد شريف حامد قد بارز خليفة المهدي عليه السلام بالعداوة والعصيان والخلاف حتي تظاهر بالحرابة له وشهر السلاح عليه ، ولم ينال بإدخال الخلل في الدين وشق عصا المسلمين فبعد هذا اجتمع جماعة المسلمين واحضروه بين أيديهم وحلفوه علي كتاب الله فحلف وعاهد علي أن لايعود إلي مثل ما صدر منه ، ثم جاء خليفة المهدي عليه السلام ، فندم الخليفة شريف علي صنيع فعله فقبله خليفة المهدي مع مارتبكه من عظيم الذنب والخطيئة وعفا عنه وقابله بالصفح والإكرام .. .. ثم نقض العهد وعاد إلي الخلاف والإصرار علي عدم الامتثال فضلاً عن كونه تاركاً صلاة الجماعة والجمعة .. .. فنظراً لما حصل منه من نقض العهد وعدم استمراره علي التوبه ، اقتضي أصحاب المهدي تطبيق الوجه الشرعي ووضعه بالسجن تأديباً له ولولا إظهار التوبة عما حصل منه لكان جزاؤه أعظم من السجن " [١] .

٦ - اعتبرت المنشورات أن الدخول في المهدية مرادف للدخول في الإسلام ، وأن المسلمين الذين لم يعترفوا بالمهدية من الكافرين ونصت المنشورات علي محاكمة من يرتد عن المهدية بحكم المرتد عن الدين .

وفي رأي الباحثة أن هذا يعد كفراً بالله وهدماً للثوابت فالإمام يخلع علي نفسه صفة الألوهية ويضاهي بين منهجه ومنهج الإسلام .. .. بل ان الإمام المهدي يرسخ إلي أن قتله لفلان مثلاً جاء بوحي من الرسول عليه السلام لأنهم رفضوا الانصياع لأوامره .

٧ - اعتبرت المنشورات كل الزيجات السابقة للمهدية لاغية ونصت علي ضرورة عقد زيجات جديدة بعقود جديدة يشرف عليها القضاة في المهدية .

وبموجب هذا المنشور قام بتطليق نساء كثيرات رفض أزواجهن الانضمام إلي صفوف المهدية ، كما قام بسبي نساء كثيرات لم يدخلن في المهدية !! .

---

(١) مكي شبيكه : السودان عبر القرون ، مرجع سابق ، ص ٣٩٥ - ٣٩٨ .

٨ ــ يقوم النظام الاقتصادي في المهدية علي أساس الإقتصادي في الإســلام وهو بيت مال المسلمين واعتبر هذا النظام أن ممتلكات كل من يرفض الدخول في المهدية غنيمة لبيت المال !! . وطالبت المنشورات بمعاقبة كل مــن يحــول دون تطبيق هذا النظام أو يخرج عنه ويقف في صفوف الترك .

ويتضح ذلك في المنشور الذي وجهه الإمام إلي طائفه الحرانية والســريحات والحيادية والطريفية ورد فيه : " والآن قد بلغني عنكم أنكم تركتم الجهاد في سبيل الله وخرجتم حاملين الأسلحة الغنيمة هاربين من الله ورسوله والجهاد فــي ســبيله وقتلتم وسلبتم ما سلبتم ونهبتم ما نهبتم وقطعتم الطرق لكافة المهاجرين إلينا ولبستم لباس أعداء الله الترك وتشبهتم بهم فإننا لم نرض لكم ولم نأذن لأحد في لبســهم .. وماحملكم علي مخالفتي مع تكرار جواباتي إليكم فها قد وجهــت إلــيكم إخــوانكم الأنصار مع الأمراء الأخيار لينتظروا ما بلغني عنكم ، فإن كان صحيحاً فقد تجرأتم علي أمر عظيم ، .. أتحاربون الآن جهاراً وتعصوا أمرنا ونهينا ، واتقوا الله الذي خلقكم إن كنتم مؤمنين وردوا جميع أموال أخواتكم المسلمين وتوبوا لله رب العالمين وأرجعوا نادمين وأطلبوا العفو والسماح قبل أن تموتوا كافرين ، والسلام " (١).

وهناك جزء آخر من المنشورات أطلــق عليه الإمــــام مؤســس الطريقــة "الإنذارات " (٢). فهي عبارة عن خطابات موجهة إلى أشخاص بعيــنهم ، الــبعض منها يعاتبهم فيها على ما ارتكبوه من أخطاء ، ويبين لهــم الطريــق الصــحيح ، ودعوتهم للتوبة والانضمام إليه ، وعلى الرغم من أن هذا الجزء من المنشــورات أطلق عليه الإمام مؤسس الطريقة بالإنذارات ، بيد أنه يحــوي خطابــات الشــكر والثناء لأعوانه ممن يحرصون علي مساندته وتطبيق ، مــا ورد فــي منشــورات المهدية .

---

(١) الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي : كتاب الإنذارات ، مطبعة الحجر بأم درمــان ، وثيقــة مطبوعة من دار الوثائق السودانية ، مرجع سابق ، ص ١٣٠ .

(٢) المرجع السابق نفسه ، نفس الصفحة .

يمكننا القول أن دور الإمام المهدي مؤسس الطريقة المهدية ونوابه في الضبط الاجتماعي جاء بهدف القسر أو القهر وهو دور مختلف تماماً عن دور الإمام عند بقية الطرق الصوفية عامة ، ففي الحامدية الشاذلية نجد أنه ليس بهدف القسر أو القهر ، فوسائل الضبط الاجتماعي جاءت بهدف التربية والتعليم والتوجيه ، وانضباط السلوك ، وذلك بأسلوب غير مباشر ، وهنا يقوم العضو المخطئ بالاعتذار للإمام ونوابه ومعاودة بيعته بولايته للإمام والجماعة الحامدية ، إذ أن قبول مبايعة هذا الشخص المخطئ تعد بمثابة عفو صدر من الإمام عنه ، وتصريح له بالدخول في الجماعة الحامدية مرة أخرى على ألا يعترض على الشيخ أو نوابه مرة أخرى إذ أن مخالفته تعد بمثابة اعتراض على تلك البيعة والعهد التي رددها العضو أمام الشيخ أو نوابه بالطاعة المطلقة ، والتزامه بالسمع وعدم معارضتهم بقلبه أو بجوارحه ، وأنه بموجب هذا العهد ، يعتبر الشيخ مسئولا عن الشخص الذي بايعه بين يدي الله ، وبالتالي إذا اعترض العضو على إمامه يعتبر هذا العضو ناقضاً لعهده مع الإمام الذي هو عهد مع الله " (١).

كذلك الطريقة السنوسية التي ظهرت في زمن موازي للمهدية في السودان لم تنح منحي إمام الطريقة المهدية في القهر والقسر ، إذ لم يحارب المهدي السنوسي العربان أو أي شخص لم ينتم للسنوسية آنذاك ، ولم يأذن بتطليق نساء أو سبيهن لمجرد أن أزواجهن لم يدخلن في السنوسية فكانت الطريقة موجهة ضد الاحتلال الإيطالي مباشرة ، وبهذا جاءت وسائل الضبط الاجتماعي في الطريقة السنوسية بالتوجيه والإرشاد وتربية المسلم (٢) . بعيداً عن العنف وشهر السلاح في وجه من لم يلتزم بتعاليم الطريقة .

---

(١) فاروق مصطفي : البناء الاجتماعي للحامدية ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٥٧ .

(٢) أكرم مصطفى الحضري : الآثار الاجتماعية للحركة السنوسية ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٠٠ .

والأمر الغريب أنه بالرغم من تلك التجاوزات التي وردت في منشورات الإمام المؤسس للطريقة المهدية فإننا نلاحظ مدي قوة الرابطة التي تربط بين الإمام والأنصار ، فالأنصار يؤمنون بأن إمامهم هو المهدي المنتظر ، وأنه موفد بأمر إلهي لهدايتهم للطريق الأنصاري .

ومازالت تتغلغل تلك الأفكار في أذهان كثير من الأنصار في الوقت الحالي ، فكما يحدث في الطرق الصوفية عموماً يحدث في المهدية في السودان ، إذ لايقتصر دور الإمام مؤسس الطريقة في حياته فقط ، بل يمتد دوره حتي بعد مماته، حيث تعتبر منشورات المهدي راسخة في أذهان ووجدان الأنصار وعلي خليفته الالتزام بتطبيق ماورد في تلك المنشورات من التعليمات والأسس التي وضعها الإمام مؤسس الطريقة ، من هنا تعد مبايعة الأنصار لمن يخلف الإمام هي مبايعة لمؤسس الطريقة نفسه ، وأن معاداته تعد نقداً لعهده مع الإمام المهدي مؤسس الطريقة ، ونجد ذلك في هتافات الأنصار في الوقت الحالي للإمام المهدي مؤسس الطريقة ، ونجد ذلك أيضًا عند الاحتفال بذكراه ، وزيارة قبته ، ومطالبتهم الإمام بالتوسل لهم عند الله ليصلح شئونهم ، وبخاصة فئة الأميين ممن يؤمنون بكرامات الإمام المهدي المنتظر .

وهكذا بالرغم من شدة وقسوة الجزاءات الرادعة لمن يرفض الانضمام للمهدية فهناك ثقة كبيرة في الإمام دفعت غالبية السودانيين يدخلون تحت لواء المهدية ويلتزمون بمبادئها ، ويرجع السبب وراء ذلك إلى عدة أسباب :

(١) تعطش جماعة الأنصار إلى ظهور المهدي المنتظر حتي يتحقق النصر علي الأتراك فهم ملتزمون داخل أنفسهم بالتمسك بمبادئ المهدية ، وطاعة أمر الإمام لإيمانهم الشديد بالإمام المهدي ونهجه ، وأنه من نسل رسول الله عليه السلام، وبالتالي فهو أمر صادر من إرادتهم الشخصية قبل كونه أمر نابع من سلطة تشريعية فعلية في ظل رسوخ المعتقد الشعبي في نفوس السودانيين عموماً .

(٢) خشية الرأي العام لجماعة الأنصار التي تؤمن بمهدية الإمام ، وترى أنه موفد من عند الله وتعتبر من يخالف الإمام من الخاسرين ، إذ يخشى العضو الأنصارى من أن تفضحه الجماعة وتشي به عند الإمام ويكون عقابه عسيراً .

(٣) أن خروج الأنصار على مبادئ المهدية يعد خروجاً على الإمام ونقضاً للعهد الذي عاهده به وتخلى عن مبايعته، وبالتالي يعد هذا مخالفة لله ورسوله (ﷺ)، لأن الله الذي اختاره مهدياً بشهادة الرسول عليه السلام والأقطاب والأولياء والخصر ، وأن رضا الله على الأنصار مصدره رضي الإمام عليهم ، وهذا يوضح لنا مدى قوة المعتقد الديني من وجهة نظر الأنصار بما يفرضه من التزامات على الجماعة الأنصارية ، إذ أن الخروج على الإمام يعد خروجاً على المهدية يستلزم تطبيق الحدود الشرعية عليه بالقتل جزاء المرتد عن الدين!! .

ويمكننا القول أن قوة هذا المعتقد الديني كفيلة لأن تجعل جماعة الأنصار تحافظ على النظام الاجتماعي إذ أن تطبيق مبادئ المهدية بكافة نواحيها . كالحرص على أداء صلاة الجماعة ، المواظبة على تلاوة الراتب ، التمسك بالمهدية وعدم الارتداد عنها، والالتزام بها في كافة النواحي الحياتية في الزواج ، الطلاق ، الوفاة، الاحتفالات .. كل هذا كفيل بأن يقوي الأواصر الاجتماعية ويشعر الجماعة الأنصارية بكيانها وتماسكها .

مما سبق يتضح لنا أنه بمرور الوقت أصبحت الضوابط العقائدية بمثابة تقاليد وعادات اجتماعية يلتزم بها جماعة الأنصار ، وذلك خشية تعرضهم إلى جزاءين الأول : جزاء اجتماعي بالنبذ من قبل الجماعة الأنصارية ، والآخر جزاء ديني خشية غضب الإمام ، علي اعتبار أن النواب ينوبون عن الإمام والإمام موفد من عند الله .. ، وأن الإمام وسيلة لإتمام التعاقد مع الله ورسوله (ﷺ) (١) .

---

(١) محمد أحمد عبد الله المهدي : كتاب الأحكام ، وثيقة مطبوعة مصورة بدار الوثائق السودانية، مطبعة الحجر ، ١٨٨٧ ، ص ٥٠ .

الأحكام التي أصدرها الإمام المهدي :

تتراوح العقوبة والجزاءات في أحكام الطريقة المهدية بين الجلد - الحبس - الإعدام رمياً بالرصاص، بناء علي أمر المهدي أو بناء على القضايا التي سبق أن حكم فيها الإمام من قبل ، والتي أصبحت أحكامها مرجعية للقضاة بالقياس عليها ، وتعد عقوبة الإعدام رميا بالرصاص في حالة ما إذا كانت الجريمة كبيرة كالخروج على المهدية وعصيان أمر الخليفة أو الأمير والانضمام للأتراك ، وفي هذه الحالة لا يصدر الإمام حكمه بالقتل بسرعة إذ ينذر هذا الشخص المخطئ العاصي ويطالبه بالعودة عن خطئه ، وتقديم الاعتذار ، وإذا لم يرتدع ويقدم الاعتذار للإمام ففي هذه الحالة يصدر الإمام حكمه بالقتل ، ولقد صدرت أحكام كثيرة بالإعدام في عهد المهدية [١] ، والغريب أن الإمام المهدي يزعم أن هذه الأحكام جاءت بوحي إلهي وفي حضرة نبوية ، وكما يزعم أن محاربته للترك جاءت بوحي إلهي أيضاً !! .

وهذا لايمنع أن إمام الطريقة يستند في أحكامه إلي القرآن والسنة في القضايا الحياتيه الأخري فالطريقة المهدية إلي حد كبير تعنى بتطبيق السنة في تلك المسائل الحياتية ، وهناك كثير من القضايا التي أصدر فيها الإمام المهدي حكمه استناداً إلي ما ورد في الكتاب والسنة ، بالإضافة إلي بعض الاجتهادات الفقهية وهذه القضايا جاءت بناء على شكاوي تقدم بها الأنصار للقضاة [٢] ، ومنها :

- الحبس والزجر بعد الضرب ٨٠ جلدة لمن سب والده واستهزأ به ولم ينته .
- ثمانون جلدة لأي شخص حر يسب شخص حر آخر ، وقد جعلها الإمام في بادئ الأمر (١٠٠) جلدة ، ثم أعادها إلى (٨٠) بعد أن استقرت المهدية في السودان .

---

(١) مكي شبيكة : السودان عبر القرون ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٩٢ – ٣٩٦ .

(٢) منشورات المهدية : تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم ، مرجع سابق ، ص ١٣٠ .

- حجر من زوجها المملوك لأنه لم يأتيها منذ مدة طويلة بعد انتقال مالكها إلى مكان بعيد . حتى لا تكترف الرذيلة لأنه يرى أنه من الصعب أن تستعفف الأمة ، وإن ارتكبت الرذيلة ستتعرض للعقاب بنصف ما على المحصنة من العذاب .
- عقاب القذف والقتل لرجل قتل آخر شاهده مع زوجته دون وجود شهداء إقتداء بالآية " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء " .
- منع استرجال النساء مثل ركوبهن الخيل ، قياساً على لعن الله المتشبهين والمتشبهات إلا في حالة الجهاد وعقوبة من تفعل ذلك الزجر .
- منع مصافحة الرجال للنساء الأجنبيات .
- تحريم الحلفان بغير الله وعقوبة من يفعل ذلك الزجر .

كذلك جاءت أحكام المهدي في الحدود على النحو التالي :

- الضرب ٢٧ سوطاً لمن تكشف وجهها من النساء الأنصاريات .
- الضرب ٢٧ سوطاً لمن ترفع صوتها .
- الضرب ٨٠ سوطاً وحبس ٧ أيام لمن يقذف أخيه " يا كلب ، يا خنزير ، يا يهودي ، يا دايوس " .
- الجلد ٨٠ سوطاً ، وحبس ٧ أيام لمن يشرب الدخان والتنباك .
- ٨٠ سوطاً وحبس ٧ أيام لشارب الخمر ، ٨٠ سوطاً لجاره إذا تستر عليه ولم يبلغ أمير البلد ، وكذلك تأديب من يساند شارب الخمر .

في المنشور : يا أحبابي أن الله يقول : " قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون ، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولايبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن " (١) .

---

(١) سورة النور ، آية ٣٠ ـ ٣١ .

- حجرة النساء كما ورد في منشورة : " ومادام أن طلب الله هذا معلوم ، وأن أكثر الناس في هذا الزمن لا يقفون إلا بالحجر والحجاب وجب أن نحجر جميع النساء من الخـــروج والمشي بطرقات الرجال الذين لا عصمة لهم ولهن إلا بهذا الحجر لا سيما وقد قال (ﷺ) : باعدوا بين أنفاس الرجال والنساء ، وقد قال (ﷺ) لابنته فاطمة عليها السلام : ما أحسن ما تكون عليه المرأة ؟ فقالت : ألا يراها رجـــل ولاترى رجلاً . فعجبه (ﷺ) هذا الجواب فقال ذرية بعضها من بعض .

كما ذكر أيضا : " أن تمنع النساء جميعاً من الخروج إلي الأسواق والطرقات إلا بنت صغيرة لاتشتهي ومن إنقطع ارب الرجال عنها وحتي الإماء الشباب يمنعن من الخروج إلا في محل لايكون به رجال . ومن خرجت بعد التنبية بثلاثـــة أيـــام تضرب مائة سوط زجرا لها وعبرة لغيرها [١] . هذا وليقم بهذا الأمر حاكم السوق وكل أمير فيما يخصه من نساء ، وإذا خرجت امرأة عن ذلك كان أمر حكمها عند القاضي .

- النهى عن المباهاة في الأعراس : بقوله : " ألا تكـــون لكم مباهاة في الأعـــراس ولا غير ذلك فمن يتزوج منكم تكون وليمته بتمر كوليمة فاطمة بنت رســـول الله (ﷺ) أو مع طعام كوليمـــة أم المؤمنـــين ، ومن يتبع فعـــل النبي (ﷺ) في ذلك لم يجد ولم ير ما يفعـــلونه الناس في هـــذا الزمن . ومن لم يقدر ولم يطب قلبـــاً ما ذكرت فلا يزيد علي خروف وذلك إسراف [٢] . كذلك المنشورات التي نهـــت عن الموسيقي ، وضـــرب النحاس ، كما ورد في منشـــور : " وامتنعـــوا عـــن الملاهي فإن بذكر الله تطيب الدنيا لا بالمـــلاهي والمعازيف والدلاليك والنقـــاقير

---

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، ج ٢ ، مرجع ســـابق ، ص ٢٦٣ : ٢٦٤ .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، ج ١ ، مرجع سابق ، ص ٤٣٢ .

والنحاس لا يضرب إلا في وقت الحاجة إليه في دعاء الجيش إلي الجهاد لإسماع البعيد ليحضر " [1] .

ويتولي نواب الإمام وخلفاءه مراقبة كافة هذه المسائل الحياتية حيث أوكل الإمام المهدي لهم مهمة تطبيق هذه الضوابط والقوانين بعد أن ينبهوا الأنصار لمدة ثلاثة أيام متتاليات بضرورة الالتزام بها .

(١) المرجع السابق نفسه ، ص ٣٩٨ .

الفصل الثامن

أثر التغير الاجتماعي على الطريقة المهدية في الســــودان

مقـــــدمة :

يشير مصطلح التغير الاجتماعي Social Change إلي تلك العمليـــة المســـتمرة Continous Process ، والتي تمتد علي فترات زمنية متعاقبة يتم خلالهـــا حـــدوث اختلافات أو تعديلات معينة في العلاقات الإنسانية أو في المؤسسات أو التنظيمات أو في الأدوار الاجتماعية [١] .

والتغير الاجتماعي أيضاً هو أحد أنواع التطور الذي يحدث تأثيراً في النظـــام الاجتماعي أي الذي يؤثر في بناء المجتمع ووظائفه وهو جزء من عمليـــة أكبـــر وأوسع من عمليات التطور في المجتمع وهي تلك التي يطلق عليها اسم التغـــــير الثقافي Cultural Change ولا يخضع هذا التغير لإرادة معينة ، بـــل أنـــه نتيجـــة لتيارات وعوامل ثقافية واقتصادية وسياسية تتداخل مع بعضـــها الـــبعض ويـــؤثر بعضها في بعض [٢] .

---

(١) محمد عمر الطنوبي : التغير الاجتماعي، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ١٩٩٦، ص ٥٢ .
أنظـــر: Borgatta-Edger F. ; Encyclopedia of Sociology, Vol.4, Macmillan Publishing Company, New York, 1992, P. 1807 .

(٢) إبراهيم مدكور : معجم العلوم الاجتماعية ، الشعبة القومية للتربية والثقافة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ ، ص ١٦٧ ، محمد الجوهرى ، وآخرون : التغير الاجتمـــاعى ، دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٦ ، ص ٣٥٧ ، ٣٥٨ .

ولكي يحدث التغير لابد من وجود أسباب وعوامل تؤدي إلي التغير في أي مجتمع من المجتمعات ، ويمكن تحديدها في الاختراعات التكنولوجية وصراعات الأفراد من أجل الحياة وإعادة صياغة الأفكار في الجماعات والمجتمعات [١] ، كذلك هناك دور لبعض الأفراد في عملية التغير خاصة القائد ذو الشخصية الكاريزمية الذي يلعب دوراً في نشر مبادئه ، وفي السيطرة علي النسق الاجتماعي ويمتد تأثيره إلي نسق القيم ، وقد يفرض علي الجماعة أيديولوجية معينة مثل رجال الدين بما يتمتعون به من قدرة علي التأثير في نفوس الناس .

فالأفراد ذو الشخصية الكاريزمية هم أكثر من مجرد كونهم أفراد وأنهم يقومون بما يعتقد الآخرون بأداء أعمال خارقة ، وأن أتباعهم لا يملكون إلا الانصياع لإرشاداتهم وآرائهم [٢] .

ويؤمن رجال الطرق الصوفية بالدور الذي يقوم به شيخ الطريقة في حياتهم فهم يطلقون علي مؤسس الطريقة مصطلحات " أقرب إلى لفظ كاريزما وهو مصطلح " القطب الغوث " ، فهم يرون أن الغوث هو كل من جمع الأحوال والمقامات وهو الغوث الواحد موضع نظر الله في كل زمان [٣] . كذلك نجد أن أفراد المجتمع الأنصاري في الطريقة المهدية بالسودان يرون أن الإمام مؤسس الطريقة قد بلغ درجة الوسيلة " أو الدرجة الرفيعة " . وهي مضاهية لكلمة الغوث فيقولون " مولاي الوسيلة " .

---

(١) محمد احمد الزغبي : التفكير الاجتماعي بين علم الاجتماع البرجوازي وعلم الاجتماع الاشتراكي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٩١ ، ص ٩٥ .

(٢) فاروق مصطفي : البناء الاجتماعي للحامدية الشاذلية ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦٨ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٦٩ .

أولاً : العوامل التي ساعدت علي حدوث التغير في الطريقة المهدية :

تعرضت السودان بعد سقوط الدولة المهدية وتولي الحكم الثنائي السلطة في البلاد إلي تغيرات اقتصادية وسياسية واجتماعية ، وقد نجحت بعض الطرق الصوفية في السودان في مسايرة التغير مع ظهور الأحزاب السياسية والتنظيمات الدينية في السودان ، وتعد الطريقة المهدية علي رأس هذه الطرق الصوفية التي تمكنت من مسايرة التغيرات في المجتمع السوداني ، عبر عاملين هامين :

(أ) ظهور الإمام عبد الرحمن المهدي الذي نجح ، بما يتمتع به من شخصية كاريزمية من لم شمل وإعادة تنظيم صفوف الأنصار من جديد تحت لوائه ، وكذلك بما يؤمن به من آراء وأفكار تساير تلك التغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي اجتاحت المجتمع السوداني في ذلك الوقت ، وإن كان الدكتور فاروق مصطفى في كتابه الحامدية الشاذلية قد أشار إلي أن القوة الكاريزمية لرسالة الولي سيدي سلامة مستمرة في ابنه الحالي ، ولم تتشتت بعد ، فإن القوة الكاريزمية للإمام مؤسس الطريقة المهدية مستمرة أيضاً وممثلة في شخصية ابنه الإمام عبد الرحمن المهدي ولم تتشتت بعد .

(ب) شباب الأنصار : وما قاموا به من دور داخل الجماعة في دفعها نحو مسايرة متغيرات العصر .

(أ) دور الإمام في استجابة الجماعة للتغير الاجتماعي :

انتهج الإمام عبد الرحمن المهدي أسلوباً جديداً في إمامته للأنصار يواكب العصر ، حيث نجده قد سار علي نهج والده في المبادئ الرئيسية للمهدية كقراءة راتب المهدي ، الحرص علي صلاة الجماعة بينما خالفه في القضايا القابلة للتغير حتي يساير تغيرات العصر ، ولكي يقنع بها الأنصار انطلق من بعض مأثورات والده الإمام مؤسس الطريقة التي تدعو للتغيير وأهمها : " أن لكل وقت ومقام حال،

ولكل زمان وأوان رجال " ، واعتبر نفسه مجدداً في الدين ومجتهداً ، فعلي سبيل المثال :

١ – رفض الفكرة القائلة بنبذ الدنيا والتمسك بالزهد ، وحث علي البناء الدنيوي وأقبل بنفسه علي الإنتاج ونجح في بناء صرح مالي أطلق عليه دائرة المهدي ومال في حياته الخاصة إلي الوجاهة ورغد العيش وقام بإلغاء الزى الأنصاري " الجبة المرقعة " وابتدع زياً مناسباً للعصر ، كما قام بتشجيع التعليم المدني وإباحة الفنون بأنواعها ودعا للعناية بالمرأة .

٢ – أخذ بالأساليب العصرية في طريقة تفكيره فشكل رابطة شباب الأنصار وأسس حزب الأمة وأصدر الصحف .

٣ – نبذ فكرة تكفير المعارضين للمهدية واستعلاء عقيدة المهدية علي غيرها من العقائد والجماعات واعتبارها كفراً وارتضى المعايشة مع التنظيمات الأخرى والتعامل معها .

٤ – نادي بصياغة وطن قومي يستوعب الأنصار وغيرهم في إطار السودان المستقل (١) .

(ب) دورشباب الأنصارفي استجابة الجماعة للتغيرالاجتماعي :

يعتبر التعليم من أهم العوامل التي ساهمت في حدوث التغير الاجتماعي داخل جماعة الأنصار ، فالجماعة الأنصارية أصبحت تحوي نسبة كبيرة من الشبان المتعلمين في تخصصات عديدة ، وتزيد نسبة المتعلمين من شباب الأنصار في المدن عنها في الريف وتحديداً في مدينة أم درمان التي حوت المعهد الديني والمدارس المدنية بها ، فضلاً عن تطور نظام التعليم داخل الخلاوي الأنصارية ،

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : " السيد عبد الرحمن وإمامة الأنصار " بحث مقدم للجنة القومية العليا للاحتفال بالعيد المئوي للإمام عبد الرحمن المهدي ، مرجع سابق ، ص ١٥ ، ١٦ .

والتي أصبحت تؤهل خريجيها للالتحاق بالمعاهد الدينية ، كما أضافت إلى منهجها دراسة الفقة والتفسير ، وتعليم الحرف اليدوية .

وبالتالي كان لفئة المتعلمين أثر كبير في إحداث التغير داخل الجماعة خاصة في مظاهره الثقافية فهم يرتدون أحدث الملابس التى تلائم العصر آنذاك ويسايرون التقدم ، كما ينقلون أرائهم وأفكارهم إلي بقية المجتمع الأنصاري ويحدثون التغير عن طريق الاحتكاك والاختلاط فشباب الأنصار يقومون بدور كبير في إدارة المناقشات في الاجتماعات التنظيمية التي يعقدها جماعة الأنصار ، كما يعبرون عن عدم إقناعهم بكل ما يدور من مناقشات وما لايتمشي مع المنطق والعقل داخل تلك الاجتماعات مثل فكرة المهدي المنتظر وانطباقها علي الإمام المهدي مؤسس الطريقة ويعتبرون أن مهدية الإمام هي مسألة وظيفية لهداية الناس ، كما يرفضون مسألة الكرامات والبركة التي تنساب من يد الإمام عند تقبيلها ، كذلك لهم آرائهم الخاصة فيما يتعلق بعمل المرأة وخروجها للتعليم ومخالطتها للرجال ، كما يرفضون التبرك بماء محاية القرآن ، وماء الراتب . ويكون شباب الأنصار وجهة نظرهم وأدائهم بناءً علي ما ترك الإمام مؤسس الطريقة من مؤلفات وخطب ودروس ، وليس علي مجرد آراء شخصية من كبار السن ، ويعتبر انضمام أعضاء جدد من شباب الأنصار للجماعة بما يؤمنون به من أفكار وقيم جديدة تخالف وتغاير قيم الأنصار السائدة سبباً في تكوين وتشكيل تنظيمات جديدة في البناء الهيكلي للأنصارمثل تكوين حزب الأمة الذي ضم المتعلمين من شباب الأنصار وغير الأنصار ، كذلك رابطة شباب الأنصار ، ويعتبر شباب الأنصار هم وجهة الجماعة نظراً لما يتصفون به من علم وحسن المظهر إضافة الي حصولهم علي قدر من التعليم ، وعلي الرغم من حداثة التحاق شباب الأنصار بالجماعة إلا انهم يتمتعون بمكانة عالية مميزة ولديهم سلطات خاصة من الإمام تلزم أعضاء الجماعة بطاعتهم وتنفيذ تعليماتهم مهما كان هؤلاء الأعضاء في درجة أعلي في المراكز الرئاسية للجماعة ، ويعتمد الجماعة الأنصارية عليهم في تنفيذ المهام . وهم بذلك يؤثرون

في الجماعة عن طريق تفاعلهم مع أعضاءها [١] ، وفي هذه الحالة هناك صلة تربط بين كل من التفاعل والتغير الاجتماعي، إذ أن التغير لا يتم إلا من خلال التفاعل ، وبالتالي يصبح التفاعل ممكنا لأن هناك بناء كما يكون التغير ممكنا لأن هناك تفاعل ، وفي هذه الحالة يمكن التمييز بين كل من التفاعل والتغير مبدئيا ، إلا أن هذا التطبيق لا يكون واضحا [٢] . وبالتالي فإن وجود شباب الأنصار من الأسباب وراء تطور الشكل الهيكلي والجهاز التنفيذي للأنصار والممثل في إنشاء حزب الأمة أسوة بالأحزاب السياسية الأخرى التي تشكلت في السودان في ذلك الوقت ، ويحاول بقية أعضاء الجماعة في شتي أنحاء السودان محاكاتهم وتقليدهم ويعتبرونهم جزءًا متكاملاً في حياة الجماعة . وهنا يأتي دور الإمام في محاولة إيجاد التوازن بين سلطة شباب الأنصار ، وسلطة بقية الأعضاء للحيلولة دون حدوث أي انقسام داخل الجماعة ، وذلك يمنح أدوار لمجلس الشيوخ حيث أوكل لأعضائه مهام معينة كفض المنازعات داخل الجماعة ، والقيام بالأدوار الاجتماعية في زيارة المرضي ، كفالة اليتيم ، مواساة أهل المتوفى من الأنصار وتقديم العون لهم .

وعلى الرغم من وجود هذا التوازن بين شباب الأنصار وشيوخ الأنصار إلا أن هذا لم يمنع من حدوث الصراع بين فئة كبار السن وبخاصة المقيمون في الأقاليم بعيداً عن أم درمان ، الذين لا يستجيبون بسهولة للتغيير وبين فئة شباب الأنصار .

فكبار السن يرفضون هذا التغير ويفضلون أساليب حياتهم ومعيشتهم ، ويعارضون أي تجديد ، ويتمثل هذا الاختلاف في نسق القيم فكبار السن يتمسكون حرفياً بتنفيذ تعاليم الطريقة خاصة في غرب السودان في كر دفان ودار فور حيث يطيعون الإمام طاعة عمياء ويحرصون علي تقبيل يد الإمام وأبنائه ، وخدمة ذريته

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٨ .

(٢) فاروق مصطفي : البناء الاجتماعي للطريقة الحامدية ، مرجع سابق ، ص ٢٧٦ .

تبركاً بالإمام ، وهذا الموقف يعارضه شباب الأنصار المتعلمون وينتقدون ذويهم في تقبيل يد الإمام وأبناءه ، والقيام بخدمتهم والإشتغال بالأعمال الدنيا كالكنس والطبخ في بيت أسرة الامام ، ويرون أنهم مجرد خدم أو عبيد ، وهنا يعارضهم كبار السن ويتمسكون بآرائهم بأن الامام مؤسس الطريقة وذريته ليسوا أشخاصاً عاديين ، فمؤسس الطريقة هو المهدي المنتظر وهو صاحب الكرامات الكثيرة وولي من أولياء الله الصالحين ، ويرون أن زيارة قبته أمر ضروري ليشفع لهم الإمام عند ربه .

أيضاً في الوقت الذي يعارض فيه رابطة شباب الأنصار في لائحتهم علي بدعة التصفيق وما شاكلها من هتافات ليس لذكر الله فيها من أثر ، فجعلوا جملة " الله أكبر ، ولله الحمد " بدلاً من تلك البدع ويقصدون بها تكبير الله وحمده تعالي علي نعمة الإسلام وما اتبعها من منته وكرمه تعالي : قل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ، ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا [١] .

أيضاً يركز شباب الأنصار علي دراسة منشورات ومؤلفات مؤسس الطريقة ، والبحث عن بوادر التجديد فيها لمواكبة العصر والتقدم . وبالتالي جعلوا هدفهم - كما ورد في اللائحة - تثقيف الأنصار في الدين وتعليم الأميين من الأنصار القراءة والكتابة في مدارس ليلية ، وإقامة المحاضرات التثقيفية، وتكوين مكتبة عامة ، لتسهل لشباب الأنصار الرجوع إلي المراجع لزيادة معلوماتهم [٢] .

وبالرغم من طبيعة الصراع بين شباب الأنصار والشيوخ ، إلا أن القيم القديمة السائدة تظل جنباً إلي جنب مع القيم الحديثة إلي أن تستطيع القيم الجديدة أن تصل

---

(١) اللائحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة تولي الإمام عبد الرحمن المهدي إمامة الأنصار حي حصول السودان علي الاستقلال .

(٢) المرجع السابق نفسه .

إلي درجة التمركز والقوة ، وهي في هذه الحالة لن تقضي علـــى القـــيم الســـائدة تماماً[١] .

ثانياً : التغير البنائي للطريقة المهدية :

يقصد بالتغير البنائي Structural Change ذلك النوع من التغير الذي يســـتلزم ظهور أدوار وتنظيمات اجتماعية جديـــدة تختلـــف اختلافـــاً قويـــاً عـــن الأدوار والتنظيمات القائمة في المجتمع ويقتضي هذا النوع من التغير حدوث تحول كبيـــر في الظواهر والعلاقات السائدة في المجتمع [٢] .

وينطبق مصطلح التغيرالبنائي علي ماحدث من تغيرات في الطريقة المهديـــة فبعد سقوط المهدية ثم إعادة تنظيم الأنصارمن جديد كان لابد أن يحـــدث تغيرفـــي البناء الاجتماعي للطريقة المهدية ، حيث قام إمام الأنصار بإجراء تعديل أساسي في مراكز الأعضاء وأدوارهم في الطريقة ، وذلك بإيجاد أدوار ومراكز جديدة أخرى مثل :

١ - تأسيس حزب الأمة المختص بالشئون السياسية للطريقة إبـــان فتـــرة الحكـــم الثنائي في ظل قيام الأحزاب السياسية الأخرى في السودان ومشـــاركته فـــي الانتخابات السودانية ، وتولي السلطة فيما بعد .

٢ - تشكيل رابطة شباب الأنصار بهدف إدخال دماء جديدة شابة علـــى المجتمـــع الأنصاري تسعى للنهوض به لمسايرة العصر .

ويمكننا فهم التغير البنائي في ضوء خاصيتين يطلق عليها الـــبعض الجمـــود والمرونة ، ويطلق عليها البعض الآخر التكامل والتفكك ، أو الاستمرار والتحـــول

---

(١) إبراهيم مدكور : معجم العلوم الاجتماعية ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦٧ ،
فاروق مصطفي : البناء الاجتماعي للحامدية الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ٢٧٨ .

(٢) فادية عمر الحولاني : التغير الاجتماعي ، مدخل النظرية الوظيفية لتحليل التغير ، مؤسســـة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، ١٩٩٣ ، ص ١٢٣ .

وما بين هاتين الخاصيتين من شد وجذب ، إذ أن عملية التغير ما هي إلا صـراع بين الخاصيتين الاستمرار والتغير ، وتتوقف شدة التغير على مدى التفـوق الـذي تحرزه أحد الخاصيتين على الأخـرى ، وما يستتبع ذلك من التوفيق بين الأوضاع الحديثة والأوضاع القديمة (١) .

ويمكننا التحدث عن رابطة شباب الأنصار كنموذج لهذا التغير البنائي الـذي أدخل على الطريقة المهدية .

(أ) رابطة شباب الأنصار :

وهي لم تكن موجودة إبان تأسيس المهدية ، حيث أرتأى الإمام عبد الـرحمن المهدي بعد إعادة تنظيم صفوف الأنصار في أعقاب سقوط الدولة ، ضرورة تجديد الطريقة بدخول دماء جديدة وأفكار جديدة ، وقد اتخذت هذه الرابطة شـعاراً لهـا وهو" إفشاء السلام ".

لتقوية أواصـر المحبة بين الأنصار أخذاً بقول رسول الله صـلى الله عليـه وسلم " ألا أدلكم على شيء ما إذا فعلتموه تحاببتم أفشوا السلام بينكم " .

ولرابطة شباب الأنصار نداء خاص بهم وهو " الله أكبر ولله الحمـد " وهـي بمثابة النفير لانتظـام اجتماعاتهم ، وأنها تعبر عن الإعجاب والتقدير ، وهي فـي مقام التصفيق والهتـاف ، كما خصص لهم علـم ذو ثـلاث ألـوان " الأسـود والبرتقالي الغامق والأخضـر " مرسوم عليه هـلال و " كبس " أي رمح ، كمـا كتب عليه " لا إله إلا الله محمد رسول الله محمد المهدي خليفة رسول الله " (٢) .

---

(١) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للطريقة الحامدية ، مرجع سابق ، ص ٢٨٠ ، ٢٨١ .

(٢) اللائحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي .

وقد حدد سن العضوية في رابطة شباب الأنصار لكل من بلغ الثامنة عشر من عمره ولم يتجاوز الأربعين بشرط أن يأخذ العهد على يد الإمام أو من ينيبه الإمام من وكلائه، وتختلف صيغة العهد الذي يأخذه الشاب الأنصاري عن صيغة العهد الذي يأخذه العضو من وكلائه :

فالأول ينص علي : " آمنت بالله ورضيت به رباً وبالإسلام دينا وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا ، وبالإمام المهدي عليه السلام دليلا وخبيرا وبك الصادق الأمين وسيلة لرب العالمين ، عاهدتك على فرائض الإسلام والاستقامة ، عاهدتك على السمع والطاعة فيما يرضي الله ورسوله وقراءة الراتب أو ما تيسر منه" .

أما الصيغة الثانية فهي : " آمنت بالله ورضيت به رباً وبالإسلام دينا وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رسولاً وخبيراً وبالإمام المهدي عليه السلام دليلا وخبيراً وبالإمام عبد الرحمن الصادق الأمين وسيلة لرب العالمين ، عاهدت الإمام على فرائض الإسلام والاستقامة عاهدت الإمام على السمع والطاعة فيما يرضي الله ورسوله وقراءة الراتب أو ما تيسر منه " .

وبمقتضى هذا العهد يحق للشاب الأنصاري أن ينضم إلى جماعة من جماعات شباب الأنصار ، وأن يسجل اسمه في سجلات الرابطة ، وأن يحمل بطاقة رابطة شباب الأنصار بعد إتمام الإجراءات الضرورية .

وهناك وسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي داخل رابطة شباب الأنصار ، وهي أنه إذا جاهر الشاب العضو في رابطة شباب الأنصار بالمعصية ينهي وينذر فإن لم ينته يفصل من الرابطة ، وتؤخذ منه البطاقة ويمحى اسمه من السجلات ما لم يتب ويحسن توبته ويأخذ العهد من جديد [١] .

(١) اللائحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي ، عام ١٩٤٥ .

التنظيم الهيكلي لرابطة شباب الأنصار :

١ - الجماعــة :

إذا تكون ثمانية أعضاء من رابطة شباب الأنصار ، يكون من حقهم أن يكونوا جماعة ويختاروا لأنفسهم فردا يكون مقدماً عليهم ويكتبوا لمركز رئاسة الرابطة بأم درمان بواسطة وكيل الإمام الموجود في منطقتهم ليقضي باعتمادهم فــي مركــز الرئاسة وتسليمهم نسخة من دستور رابطة شباب الأنصــار ، واللائحــة الداخليــة للرابطة ، وتسند إلى مقدم الجماعة بعض الواجبات والمهام تتلخص فيما يلي :

- أن يكون قدوة حسنة يصح الإقتداء به في كل ما يتعلق بغرض الرابطة وأعمالها.
- حث الأعضاء على أداء الفرائض ومراقبة سيرهم بغرض الإصلاح .
- تنفيذ الأوامر والتعليمات التي تصله من مقدم الفرقة أو من ينوب عنه .
- يدعو الجماعة لاجتماع أسبوعي لدراسة شئون الرابطة .
- أن ينظم مع إخوانه الأعضاء طريقة نشر دعوة شباب الأنصار وترغيب الشباب السوداني في الانضمام إليها .
- حفظ سجلات ومحاضر جلسات الجماعة والعمل على تنفيذ قراراتها ورفعها إلى جهة الاختصاص من دوائر الرابطة .
- يتولى جمع رسم الاشتراك الشهري من أعضاء جماعته ويــورده فــي خزينــة الفرقة.
- حضور جلسات مجلس المقدمين ويطلع جماعته على ما يريد المجلس اطلاعهــم عليه [١] .

٢ - **الفرقة** : وتتكون من أربعة جماعات لشباب الأنصــار فــي أي بقعــة بالإضافة إلى عضو واحد أي إذا بلغ عدد الأعضاء في أي بقعة عن (٣٣) عضو ،

---

(١) اللائحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي .

وهنا وجب على الأربع جماعات أن يجتمعوا ويختاروا من بينهم فرداً يكون رئيساً للمقدمين الأربعة ، ويلقب بمقدم الفرقة .

وإذا ما وقع الاختيار على أي مقدم من مقدمي الجماعات الأربعة يكون مقدماً للفرقة ، وجب على جماعته أن تضم إليها عضواً جديداً ليتم العدد ثمانية مرة أخرى لهذه الجماعة ، يختارون من بينهم مقدماً خلفاً للمقدم السابق ، وتسند إلى مقدم الفرقة بعض المهام والواجبات ، وهي :

- الإشراف على أعمال الفرقة وتنفيذ قرارات مجلس المقدمين أو أي تعليمات تصله من رؤسائه .
- حفظ سجلات الفرقة أو أي أوراق خاصة بها .
- تمثيل الفرقة ويوقع بالنيابة عنها على أذونات الصرف من صندوق الفرقة بعد أن يقرها مجلس المقدمين .
- مراقبة سير مقدمي الجماعات التابعين له بغرض الإصلاح باعتباره قدوة حسنة لهم فيما يتعلق بالرابطة وأعمالها (١) .

٣ – **مجلس المقدمين** : يتكون من مقدم الفرقة ومقدموا الجماعات الأربعة للفرقة ، ويرأسه مقدم الفرقة وواجباته :

- تنفيذ جميع التعليمات والأوامر التي تصله من إدارة الشعبة التابع لها أو من المجلس الأعلى لشباب الأنصار .
- تحديد أكثر الأعضاء المسجلين بالفرقة صلاحية ليكون إماماً يصلي بالفرقة كلما أدركها وقت الصلاة وهي مجتمعة على انفراد أو في حالة خروج الفرقة لأي هجرة أو رحلة .
- تحديد المسجد الذي يصلي فيه أعضاء الفرقة جميعهم صلاة الجمعة .

(١) اللائحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي .

- مراقبة سير الأعضاء وليرسم الخطة لتقويم من يرى فى سلوكه اعوجاجا .
- إرسال البرنامج التعليمي للفرقة في حدود طاقة الأعضاء وإمكانيات المادة والمكان ويشرف على تنفيذ البرنامج .
- تنظيم اتصالات الفرقة بالإمام ويرسم مع وكيل الإمام في المنطقة كل الخطوات التي فيها مصلحة المجتمع الأنصاري .
- وضع البرنامج الرياضي والتمرين الجسماني وتنفيذه .
- تعيين المدرسين والمدربين لتنفيذ البرنامج العقلي والبدني .
- تعيين أحد أعضاء الفرقة كأمين لصندوق الفرقة .
- يقرر الصرف من صندوق الفرقة شريطة أن يكون في مصلحة الفرقة ورابطة شباب الأنصار .
- وضع التقرير الشهري عن سير الفرقة على المستوى الديني والاجتماعي وتقديمه إلي دوائر رابطة شباب الأنصار التي تعد أعلى سلطة في مجلس المقدمين .
- وضع أجندة اجتماع الفرق الأسبوعي والإشراف على تنفيذه .
- أن يحدد بموافقة الأغلبية يوماً في الأسبوع يجتمع فيه كل أعضاء الفرق ليناقشوا شئون رابطة شباب الأنصار . كما من شأنه أن يدعو الفرقة لأي اجتماع طارئ إذا رأى ضرورة لذلك .
- إذا زاد عدد الجماعات في أي بقعة عن الأربعة يصبح مقدم الجماعات أو مقدمي الجماعات أعضاء " في مجلس المقدمين ، كذلك إذا تم في بقعة تكوين فرقتين أو أكثر يجب أن يكونوا مجلس مقدمين موحد ويكون مقدم الفرقة الأولى رئيس مجلس المقدمين الموحد ، وعلى ضوء توحيد مجلس المقدمين يكون ميعاد الاجتماع الأسبوعي واحد لجميع أعضاء الرابطة في تلك البقعة ، كما توجد أجندة الاجتماعات لتنسيق أعمال الرابطة في كل بقعة ، مع الاحتفاظ لكل فرقة

بكيانها وإعطائها الحق في عقد اجتماعات خاصة بأعضاء الفرقة في غير الوقت المحدد لاجتماع الكل [١] .

٤ – **رأس المائة** : إذا تم في بقعة واحدة تكوين ثلاث فرق (٩٩) شخصاً وزاد العدد ولو شخصاً واحداً يكمل المائة وجب أن يجتمع مجلس المقدمين الموحد للفرقة الثلاثة ويختار أحد المقدمين أو أي عضو آخر من المائة ليكون رئيساً للمائة ويشترط في رأس المائة أن يكون ملماً بالقراءة والكتابة ، بالقدر الكافي من علوم الدين ، ويلتزم رأس المائة بأن يكون قدوة حسنة وأن يرأس مجلس مقدمي تلك الفرق وأن يراقب تنفيذ قراراته ، كما يراقب سير المقدمين أنفسهم بقصد الإصلاح والتهذيب .

كما يقوم مجلس المقدمين أيضاً بتنفيذ التعليمات التي تصله من مجلس إدارة الشعبة أو المجلس الأعلى لرابطة شباب الأنصار ، كذلك من حق رأس المائة أن يحمل علم رابطة شباب الأنصار أثناء اجتماعات المائة أو في حالة سيرها ، ويقوم برفعه أمام المكان الذي ينزل فيه إن كانت المائة في رحلة [٢] .

٥ – **الشعبة** : وتتكون في حالة ما إذا زاد عدد شباب الأنصار في أي مدينة أو قرية أو قرى مجاورة على المائتين .

والشعبة لها مجلس إدارة يتم تشكيله بعد أن يجتمع مجلس المقدمين الموحد ليعين من بين الرؤوس والمقدمين والأعضاء ثلاثة أشخاص يكون أحدهم سكرتيراً للشعبة وآخر أميناً لصندوقها والثالث محاسباً لها . وتحدد لمجلس إدارة الشعبة العديد من المهام : وهي :

---

(١) اللائحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي .

(٢) اللائحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي ، مرجع سابق .

- الإشراف على أعمال الرابطة في منطقته مع الاتصال المباشر بالمجلس الأعلى للرابطة لتلقي التوجيهات والأوامر لتوصيلها للفرق التابعة لمجلس إدارة الشعبة ومراقبة تنفيذها .
- وضع البرامج الأساسية لنشر دعوة شباب الأنصار في منطقته ومراقبة سير الفرق والجماعات أثناء تنفيذ تلك البرامج .
- ينظم مع وكلاء الإمام الموجودين في منطقته عملاً يكون في مصلحة الأنصار ويقوم بالإشراف على تنفيذ ما يخص شباب الأنصار من ذلك التنظيم .
- تحضير أجندة اجتماعات مجلس المقدمين التابع له والإشراف على تنفيذ قراراته.
- يحرص على استلام التقارير الشهرية من الفرق التابعة له ويكتب تقريرا ملخصاً عن سير أعمال الرابطة في منطقته مع الاهتمام بتبيان النشاط الديني والاجتماعي الذي تقوم به الطوائف والمجتمعات الأخرى ويرسل هذا التقرير إلى مركز رئاسة الرابطة في النصف الأول من كل شهر .
- تنظيم احتفالات تسليم الرايات والأعلام لكل رأس مائة يستجد في منطقته ، ومن واجب المجلس أن يتأكد من أن الأعلام التابعة له لا تستعمل إلا فيما نصت عليه اللائحة.
- استلام ثلث إيراد الاشتراكات من الفرق التابعة له ويقرر الصرف منها على ما تقتضيه أعماله .
- يتولى سكرتير مجلس إدارة الشعبة رئاسة اجتماعات مجلس الإدارة أو مجلس المقدمين العام التابع له ، ويباشر تنفيذ قرارات مجلس الإدارة .
- إصدار أي أمر يتعلق بالفرق أو الجماعات أو الأفراد أو لرأس المائة المختص ليوصله إلى مقدمي فرقه وهم بدورهم يوصلونه إلى مقدمي جماعاتهم والأخيرون هم الذين يتصلون بالأعضاء اتصالاً مباشراً لتنفيذ ذلك الأمر [١] .

(١) اللائحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي .

٦ – **مركز الرابطة :** مقرها " دار الذكرى " بأم درمان ، ويقوم بالأعمال موظفون أو متطوعون من شباب الأنصار يعينهم المجلس الأعلى للرابطة وفيها تحفظ السجلات العامة لعضوية رابطة شباب الأنصار . كما تحفظ فيها الأعلام الخاصة بالرابطة ولا تصرف إلا إلى رؤوس المئات فقط ، كما يحوي مركز رئاسة الرابطة العامة .

ويتولى مركز الرابطة أيضاً حفظ البطاقات الخاصة بشباب الأنصار وتسليم كل عضو بطاقته بعد التأكد من إثبات شخصية العضو وأنه أخذ العهد على الإمام أو أحد وكلائه المجازين ، وأنه مسجل في إحدى فرق شباب الأنصار ، وأن مقدم الفرقة قد أوصى بإعطائه البطاقة (١) .

٧ – **المجلس الأعلى للرابطة :** يتكون من :

١ – السكرتير العام لرابطة شباب الأنصار وهو شخص يعينه الإمام من أعوانه وهو الذي يمثل الرابطة، ويصدر الأوامر والتعليمات لجميع الشعب والمجالس.

٢ – أربعة مساعدين للسكرتير العام يعينهم الإمام ليكون كل منهم مسئولاً للسكرتير العام عما يصدره له من أعمال خاصة بالثقافة الدينية والمدنية والرياضة البدنية والتمرينات الجسمانية والإدارة والمالية .

ومهمة المجلس الأعلى للرابطة تنمية الرابطة ووضع الطرق العلمية لتحقيق غرض رابطة شباب الأنصار وتربية الأعضاء التي تتفق وعهد الرابطة ودستورها ولوائحها (٢) .

---

(١) اللائحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي .

(٢) اللائحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي .

(ب) حـــزب الأمـــة :

ارتأى الإمام عبد الرحمن المهدي ضرورة إنشاء حزب يعبر ليس فقط عـــن طموحات الأنصار في حصول السودان على استقلاله وإنما عن طموحـــات كافـــة أفراد الشعب السوداني ، ولقد صـــدر البيان التأسيسي للحزب في ٣١ من مـــارس عام ١٩٤٥ وورد في البيان أن حزب الأمة يدين بمبدأ السودان للسودانيين ، وبمبدأ الانفصال عن مصر وأن الغرض من الحزب العمل على حصول الســودان علـــى استقلاله بكامل حدوده الجغرافية ، مع المحافظة على الصلات القوية مـــع مصـــر وبريطانيا .

كما نصت اللائحة التنفيذية لحزب الأمة على المساواة بـــين كافـــة أعضـــاء الحزب فلا تفرقة على أساس ديني أو عرقي كما حددت سن العضوية داخل الحزب لكل من بلغ الثامنة عشر بشرط أن يؤيد مبدأ السودان للسودانيين ، ويتعـــاون مـــع الحزب من أجل تحقيق استقلال السودان .

أما ميزانية الحزب فقد حددتها اللائحة من قيمة الاشـــتراكات التـــي يســـددها الأعضاء داخل الحزب ، وقدرت في البداية بخمسة قروش يدفعها العضـــو مـــرة واحدة في العمر وفقاً لما نص عليه دستور الحزب في بداية تأسيسه ، ثـــم عـــدلت قيمة الاشتراكات فيما بعد ، هذا بالإضافة إلى الاكتتاب العام والتبرعات التي يقدمها رجال الحزب في الأقاليم (١) .

كما نصت اللائحة على الهيكل التنظيمي لحزب الأمة ، وهي كالتالي :

يقوم الإمام باختيار أمناء الحزب وتعيينهم من جانبه ، ويتم تشـــكيل المكتـــب السياسي من بين الأمناء ومن بين مؤسسي الحزب ، كما يتم اختيار خمسين عضواً

---

(١) أحمد إبراهيم دياب : الإمام عبد الرحمن وحزب الأمة والاستقلال ، بحث مقدم لجنة القومية العليا للاحتفال بالعيد المئوي للإمام عبد الرحمن ، ص ١١ .

للمجلس الاستشاري ، ويقوم مجلس الأمناء بانتخاب رئيس الحزب والأمين العام لمدة ثلاث سنوات ، كما يجتمع مجلس الحزب سنوياً، أما أعضاء مجلس المديرية ومجلس العمودية والشياخة فيتم اختيارهم بالتعيين وهم يناصرون مؤسس الحزب ويرتبطون كقاعدة بالقيادة في العاصمة والأقاليم وينقلون القرارات الخاصة للجماهير [١] .

تنظيم حزب الأمة عام ١٩٤٥ :

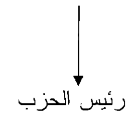
المكتب السياسي	الإمام	المجلس الاستشاري
	مجلس الأمناء	
	المؤتمر العام	
	المديرية	
	المجلس	
	العمودية	
	الشياخة	

وقد تم تعديل لائحة حزب الأمة أكثر من مرة كلما طرأت أحداث سياسية جديدة. ويمكننا ذكر ما أصبح عليه الهيكل التنظيمي لحزب الأمة في الفترة من (١٩٥٦ - ١٩٥٨م) :

(١) محجوب عمر باشيري : معالم الحركة الوطنية في السودان ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، د. ت . ص ٤٦٤ ، ٤٦٥ .

المكتب السياسي

ويضم مناديب وقيادات ومؤسسي الحزب في جميع المديريات



رئيس الحزب

يتم انتخابه في المؤتمر العام ومن مهامه رئاسة الجلسات والإشراف العام على المستجدات والخطط التنظيمية للحزب

أمين عام الحزب

وينتخبه المؤتمر العام وهو رئيس الجهاز التنفيذي والسياسي

مجلس إدارة الحزب

ويضم مجموعة أمانات (٢٥ أمانة)

وينتخبه الهيئة التأسيسية للحزب أي المكتب السياسي

ثالثاً : أثر التغير على الأنساق الاجتماعية للطريقة المهدية :

١ - أثر التغير على النسق الاقتصادي :

بمجرد سقوط الدولة المهدية انتهى النظام الذي استنه الإمام المهدي فيما يتعلق بملكية الأرض القائم على فكرة استزراع الأرض ، وعادت الأمور إلى ما كانت عليه قبل المهدية فعاد الغالبية العظمى من الأنصار الذين سبق أن هاجروا للإمام المهدي في أم درمان ، لديارهم الأصلية بغرب السودان خاصة بعد أن آلت ملكية

الأرض التي سبق أن وزعها عليهم الإمام المهدي وخليفته – كما ذكرنا من قبل – مرة أخرى إلى ملاكها الأصليين قبل المهدية .

ولما دعا الإمام عبد الرحمن المهدي الأنصار للهجرة إليه في الجزيرة أبا والانضمام إلى صفوفه ومبايعته كزعيم وإمام للأنصار ، كانت هذه القبائل الأنصارية بغرب السودان على رأس القبائل التي تدافعت للهجرة إليه حبا وتبركاً به ، فهو ابن الإمام المهدي وقد انتقلت بركة الإمام المهدي إليه بالوراثة ، ولما طلب الإمام عبد الرحمن المهدي منهم العمل معه في مشاريعه الزراعية بدون أجر نظيرًا للمأوى والطعام والشراب ، وافقوا على الفور حباً وطاعة لإمامهم الجديد ، بل أن هناك عبارة يرددها بسطاء الأنصار " اللي يزرع شبر في أرض الإمام عبد الرحمن المهدي يبني له قصر في الجنة ، فضلاً عن أن هؤلاء الأنصار المهاجرين سبق لهم أن غيروا مجرى حياتهم ونشاطهم المعيشي من قبل من حياة الرعي والتنقل بقسوتها إلى حياة الاستقرار والزراعة [١] إبان الدولة المهدية ، وهكذا تدافعت القبائل الأنصارية من المهاجرين القدامى والجدد من غرب السودان للهجرة إلى الجزيرة أبا للعمل في مشروعات الإمام عبد الرحمن المهدي نظير صرف بعض المخصصات من قماش دمور ، ومواد تموينية ، وقد استطاعت أن تحدث هذه الهجرات كثيرًا من التغيرات الاجتماعية عليهم .

اعتبرت هجرة الأنصار من غرب السودان إلى الجزيرة أبا نقلة جديدة في حياتهم فقد أدت حياة الاستقرار والعمل بالزراعة إلى أن تمكنوا من إلحاق أبنائهم بالخلاوي النظامية ، والمدارس والمعاهد العليا والكليات ، مما ساعد على نشأة جيل جديد من المتعلمين مختلف تماماً عن هذا الجيل الأول الذي كان ينظر لآل المهدي نظرة قدسية ، ويعتقد أن البركة تنساب عبر نسلهم ، وأنه شرف كبير لهم أن يمكثوا بالقرب من آل المهدي ويعملون في خدمتهم .

---

(١) عادل حسين محمد : دائرة المهدي ، المؤسسة الاقتصادية للأنصار ، بحث مقدم للجنة القومية للاحتفال بالعيد المئوي للإمام عبد الرحمن ، د . ت . ص ١٣ .

وقد قام هذا الجيل الجديد من المتعلمين بالانفصال عن ذويهم ، بعد أن شعروا بالمهانة لكون ذويهم يعملون كخدم مع العبيد عند آل المهدي ، كما شعروا بالنظرة الفوقية التي ينظر إليها آل المهدي وبقية الأنصار لهؤلاء المهاجرين الأوائل الذين اشتغلوا في بيوت آل المهدي ، ومما يؤكد ذلك أنه غير مسموح لهؤلاء المهاجرين مصاهرة آل المهدي أو غيرهم ، لاعتقاد الأنصار بوجود فوارق طبقية كثيرة بينهم وبين هؤلاء المهاجرين واعتبارهم في درجة تقارب درجة العبيد ، ولعل ذلك مرجعه إلى توليهم الأعمال الخدمية مع طبقة العبيد في بداية تأسيس الطريقة ، ثم استقرارهم الكامل بالوظائف التي كان يؤديها العبيد قبل العتق ، ولقد أصبح يشغل هذا الجيل الجديد كثيراً من المناصب الرفيعة في الهندسة والطب ... الخ .

وعندما تم إنشاء الأحزاب السياسية المستقلة بالسودان كانت هذه الأجيال الجديدة المتعلمة من المهاجرين من أوائل الذين انضموا إلى هذه الأحزاب كالحزب الشيوعي السوداني الذي وجد فيه البعض ضالتهم ليخفف شعورهم بالدونية التي خلفها لهم آل المهدي في ظل نشأة الصراع الطبقي بين هاتين الطبقتين .

بهذا نجد أن نظرة الجيل الأول للمهاجرين الذين اشتغلوا في مشاريع الإمام عبد الرحمن المهدي وكلفوا بالقيام بالأعمال الخدمية في منازل آل المهدي ، تختلف عن نظرة هذه الأجيال الجديدة .

أما فيما يتعلق بأثر التغير على الرابطة الدينية بين الإمام وأنصاره نجد أن العلاقة بين إمام الأنصار والعاملين في كافة مشاريع دائرة المهدي ظل يحكمها عامل العلاقة الروحية والولاء الديني الطائفي للمهدية الذي دفع هؤلاء الأنصار لمزيد من العمل بدون مقابل ، بنفوس راضية لقاء رضى إمامهم عليهم إلى جانب الالتزام التام بأوامره ونواهيه ، أو ما سمي بنظام" الإشارة " ، وقد استمر هذا الشعور المتبادل بين الإمام وأنصاره من المهاجرين كما استمرت هذه العلاقة الروحية قوية إلى أن بدأ مشروع الجزيرة والذي كان يوفر حياة اجتماعية أفضل للعمال الزراعيين ، لذا بدأت تحدث ظاهرة الهروب المتكرر في مشروعات دائرة

الإمام عبد الرحمن المهدي إلى مشروعات الجزيرة ، وعندما تدهور الموقف المالي للدائرة وتأخر صرف اختصاصات المهاجرين والعمال الزراعيين بأحد المشروعات الزراعية التابعة للإمام عبد الرحمن المهدي ، قام المهاجرون والأنصار بأول إضراب عن العمل عام ١٩٣٥ في المشاريع الزراعية ، كما قاموا بإضراب آخر في نهاية عام ١٩٤٦ .

نلاحظ هنا مدى التغير الذي طرأ على العلاقة الروحية بين الإمام والمهاجرين من الأنصار عند محاولتهم الانسلاخ من علاقات الإنتاج المفروضة عليهم داخل دائرة المهدي رغم قدسية هذه العلاقة .

يتضح لنا أنه رغم تأثير العلاقات الروحية بين الأنصار المهاجرين وإمامهم واستثمار الإمام عبد الرحمن المهدي لهذه الرابطة الدينية في علاقات الإنتاج ، إلا أننا نجد أنه مع تقدم الزمن والتطور الاجتماعي والاقتصادي الذي حدث بعد ذلك من إدخال الأجور النقدية ثم اكتشافهم وإحساسهم بوجود فارق بين أجورهم وأجور العمال الزراعيين خارج طائفة المهدية ممن يعملون في مشروعات الجزيرة ، نجد أنه قد حدث تحول وتغير في مدى تأثير هذه العلاقة والارتباط الديني أسفر عن هروبهم من العمل في مشروعات الإمام التابعة للدائرة والتحاقهم بمشاريع أخرى ، وقيامهم بالإضراب عن العمل ومطالبتهم بحقوقهم وتحويل علاقات الإنتاج بينهم وبين الإمام إلى علاقات نقدية ، بدلاً من نظام المخصصات [١] .

وبالرغم من هذه التغيرات الواضحة في سلوك المهاجرين نحو قيادتهم يظل المعتقد والرباط الروحي والانتماء قوياً بين الأنصار وإمامهم .

أما بالنسبة لملكية الرقيق فيمكننا القول أنه على الرغم من وجود اتفاقيات دولية بتحريم ومنع الاتجار بالرقيق إلا أنه مازال هناك رقيق في السودان ، وفي المجتمع الأنصاري تحديداً ، ولكنه يوجد بصورة مختلفة عن ذي قبل ، ويرجع

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص ١٦ .

السبب وراء ذلك إلى رفض هؤلاء العبيد أنفسهم ترك أسيادهم خاصة وأنه يتوفر لهم المأكل والملبس والمأوى عند أسيادهم ، كما أن العلاقة بين هؤلاء العبيد بأسيادهم قد اختلفت عن ذي قبل، فهؤلاء العبيد يعملون في خدمة أسيادهم برغبتهم ، ولهم مطلق الحرية في تركهم في أي وقت ، كما أنهم يعملون بأجر ولهم مطلق الحرية بالزواج من أي شخص بمحض إرادتهم أيضاً ودون تدخل من أسيادهم ، وعلى الرغم من تغير طبيعة العلاقة بين طبقة العبيد ، وبين آل المهدي ، إلا أنه يوجد بعض التجاوزات فيما يتعلق بملك اليمين فهناك البعض سواء كانوا أنصاراً أو غير أنصار يعتقدون أن هؤلاء العبيد طالما ارتضوا لأنفسهم المكوث معهم ، ولم ينفصلوا عنهم فهم ملك يمينهم وبناء على ذلك علمت الباحثة بحدوث كثير من التجاوزات !! تتمثل في إقامة علاقات جنسية مع نساء هذه الطبقة .

وبصرف النظر عن تلك التجاوزات فقد اعترت ملكية الرقيق كثير من التغيرات ، فلم يعد نظام الرق بالمعنى القديم ، حيث تمكنت طبقة العبيد والذين يتمركزون في حي الموردة بأم درمان من إلحاق أبنائهم بالمدارس والمعاهد والكليات حتى نجح البعض منهم في الحصول على أعلى الدرجات العلمية وتمكنوا من الالتحاق بوظائف مرموقة ، وعلى الرغم من ذلك فلم تتغير تلك النظرة الفوقية التي يوجهها إليهم المجتمع الأنصاري والسوداني بوجه عام ، فهي طبقة منبوذة لم تنصهر في المجتمع السوداني ، لا يتم مصاهرتها مهما اعتلى أبنائها أعلى المراكز وبالتالي فهم يتصاهرون فيما بينهم فقط .

دائرة الإمام عبد الرحمن المهدي :

بعد أن نجح الإمام عبد الرحمن المهدي في جمع وتنظيم صفوف الأنصار من جديد ، كان لابد وأن يمارس سلطته الدينية على اتباعه في الطريقة المهدية ، وذلك في ظل الحكم الإنجليزي – المصري ، فاتبع أسلوب المراوغة والمناورات مع الإنجليز حتى اطمئنوا إليه فسمحوا له بإنشاء وتكوين " دائرة المهدي " ، والتي تعتبر مؤسسة اقتصادية بديلاً عن بيت المال في عهد الدولة المهدية حتى يستطيع

رعاية شئون أنصاره من خلالها ، وحتى يتمكن من جمع الزكاة من الأنصار في الأقاليم عبر إرسال مناديبه ووكلاءه هناك بموجب سلطته الدينية كإمام لهم ، وتتبنى دائرة المهدي رعاية شئون الأنصار في كافة أمور حياتهم ، مثل المساعدات الاجتماعية للأنصار المهاجرين في المناسبات المختلفة كالزواج والوفاة والولادة(١) .

٢ - أثر التغير على النسق السياسي للمهدية :

حدث تغير في كل من القيادة والنظام الإداري للمهدية ، حيث أدخل الإمام عبد الرحمن نظام المناديب والوكلاء ، كما أوكل مندوباً مسئولاً عن كل إقليم، وقد اختار الإمام مناديبه ليس فقط من الأنصار وإنما من زعماء القبائل ووجهاء المجتمع ومهمة هؤلاء المناديب تحصيل وجمع الزكاة من الأقاليم الأنصارية ، وقد بلغ عدد مناديب الإمام عبد الرحمن نحو ٢٤ مندوب وهم على النحو التالي (٢) :

	عدد المناديب
المديرية	٦
كردفان	٤
الفونج	٢
النيل الأزرق	٤
دارفور	٤
بربر	١
أعالي النيل	١
جبال النوبة	١
كسلا	١
المجموع	٢٤ مندوب

(١) المرجع السابق ، ص ١ .
(٢) حسن أحمد إبراهيم : الإمام عبد الرحمن المهدي ، جامعة الأحفاد ، أم درمان ، ١٩٩٨ ، ص ٧٥ - ٧٧

كما أنشأ هيئة شئون الأنصار وجعل لها تنظيمها الهيكلي :

١ - التنظيم الهيكلي للقيادة " في هيئة شئون الأنصار " :

أ - الإمام :

- يتولى قيادة الأنصار (الإمام)
- يتم ترشيح الإمام بواسطة مجلس أهل الحل والعقد .
- يبايع الإمام أولا بواسطة مجلس الشورى ثم المؤتمر العام وعند ذلك فقط يعتمد باكتمال الولاية .
- يسعى الإمام عقب ذلك للحصول على البيعة العمومية للأنصار في كل مناطق الأنصار .
- تشمل مسئولية الإمام : تقديم القيادة الدينية والروحية والقدوة الحسنة ، العمل على رعاية الأنصار . تقديم الفتاوى والنصح في أمور الدين والدنيا . تعيين ربع أعضاء مجلس الحل والعقد . تأييد تعيين الوكلاء . له كل السلطات والصلاحيات المنوطة صراحة بمجالس الهيئة . كما أن له كل السلطات والصلاحيات المفوضة بواسطة مجالس الهيئة لفترات محددة . يجوز عزل الإمام بتوصية أغلبية ثلثي مجلس الحل والعقد مؤيدة بأغلبية مماثلة في مجلس الشورى والمؤتمر العام ، وذلك في حال عدم الكفاءة أو تخطى شروط الإمامة والتنكر الصريح لمبادئ المهدية.

ب - الوكلاء أو المناديب :

- يمثل الإمام في كل منطقة من مناطق الأنصار وكيل .
- يتم تعيين الوكلاء بواسطة الإمام بناءً على ترشيح مجالس الشورى الإقليمية المعنية .

- على الوكيل أن يكون ملتزما بالواجبات الشرعية والإخلاص لعقيدة المهدية والاهتمام والتفاني في خدمة الأنصار .
- يكون الوكيل مكلفاً بتنفيذ توجيهات الإمام وقرارات مجالس الهيئة وجمع شمل الأنصار في منطقته ، ودعم التراحم والترابط بينهم وإحياء الشعائر والمناسبات الدينية والوطنية ، وتنفيذ كافة تكاليف ومهام أمانات الهيئة في المنطقة ضمن الإطار الذي تحدده اللجنة التنفيذية أو الأمين المعني .
- يعاون الوكيل في تصريف مهامه مجلس الشورى الإقليمي ، ومجلس الوكيل .
- تسقط الوكالة بالوفاة أو العجز أو إذا قرر ثلثا أعضاء مجلس الشورى الإقليمي المعني أنه تنكر تنكراً صريحاً للأساس الشرعي الذي أقيمت الوكالة عليه أو لمبادئ الأنصار أو توجيهات الإمام أو قرارات مجالس الهيئة المشروعة أو حاد بأي وجه عن العمل على تحقيق أهداف ومصالح الأنصار .

٢ - تنظيمات الأنصار :

- تعمل إدارة شئون الأنصار على تسجيل كل الأنصار في كل أنحاء البلاد وهي تمثل الأنصار المسجلين فى الجمعية العمومية .
- تقسم إدارة شئون الأنصار البلاد إلى أقاليم تحدد عددها وحدودها .
- يتولى أمر الأنصار في كل إقليم وكيل الإمام ومجلس الشورى الإقليمي ومجلس الوكيل .
- يتجمع الأنصار في كل إقليم في مجموعات متكونة من عشرة أفراد يختار من بينهم رئيساً يسمى " رئيس العشرة " ويكون رؤساء العشرات مجموعات من عشرة أفراد أحدهم رئيساً يسمى " رئيس المائة " ويكون رؤساء المئات مجموعات من عشرة يختار أحدهم رئيساً يسمى " رئيس الألف " .
- يكون رؤساء الألف مجلس الشورى الإقليمي .

- في حال تجاوز عدد رؤساء الألف لسبعة أفراد يختارون سبعة من جملتهم مكونين (مجلس الوكيل) فإذا قل عدد رؤساء الألف عن السبعة يختار رؤساء المائة من بينهم العدد اللازم لإكمال عضوية مجلس الوكيل .
- يعمل مجلس الوكيل كلجنة تنفيذية لمعاونة الوكيل في تصريف مهام الإقليم المعني .
- ينعقد مجلس الشورى مرة واحدة في السنة في تاريخ يحدده الوكيل أو مجلس الوكيل لمناقشة كل الأمور التي تهم الأنصار في المنطقة ، كما يجوز أن تعقد اجتماعات طارئة في أي وقت بدعوة من الوكيل أو بطلب عشر أعضائه .

٣ - أجهزة الهيئة القيادية :

المؤتمر العام :

- هو السلطة العليا في شئون الأنصار .
- يتكون المؤتمر العام من أربعة آلاف عضو يختار الإمام أربعين منهم ، ويتم اختيار البقية بواسطة مجالس الشورى الإقليمية على أن يحدد مجلس الحل والعقد من وقت لآخر عدد ممثلي كل إقليم على أساس نسبي بالنظر إلى الأنصار المسجلين في كل إقليم .
- مهام المؤتمر العام هي : تأكيد البيعة للإمام أو عزله عقب رفع الأمر بواسطة مجلس الشورى . إجازة أو استبدال وتعديل الوثائق التأسيسية للهيئة . اختيار أو انتخاب أعضاء مجلس الشورى . تحديد أو الموافقة على الخطط والسياسات العامة للهيئة . تقديم النصح والمشورة في كل ما يتعلق بشئون الأنصار والهيئة وكل المسائل الدينية والوطنية والقومية التي تحظى باهتمام الجمعية العمومية للأنصار . محاسبة كل المجالس الأدنى للهيئة . إجازة أو إلغاء قرارات مجلس الشورى الصادر بين كل اجتماعين من اجتماعات المؤتمر العام الدورية .

مجلس الشورى :

- يتكون مجلس الشورى من أربعمائة عضو ممثلين لأقاليم الأنصار المختلفة بنفس نسبة تكوين المؤتمر العام ، ويتم اختيار وانتخاب ممثلي كل إقليم بواسطة ممثلي ذاك الإقليم في المؤتمر العام .

- مهام مجلس الشورى هي : تأييد تعيين الإمام المرشح أو عزله بناء على توجيهات مجلس الحل والعقد . مراجعة مسار عمل الهيئة سنوياً للتأكد من التزامها بقرارات وتوجيهات وسياسات المؤتمر العام . مباشرة كل سلطات وصلاحيات المؤتمر العام خلال الفترة بين كل اجتماعين دوريين . استثناء الحالات التي تنص على وجوب دعوة المؤتمر العام لجلسة طارئة بشأنها .

مجلس الحل والعقد :

- يتكون مجلس الحل والعقد من أربعين عضواً يختار مجلس الشورى أو ينتخب منهم ثلاثين عضو ، ويعين الإمام العشرة الآخرين .

- مهام مجلس الحل والعقد هي ما يلي : ترشيح الإمام والتوصية بعزله . القيام بمهام الإمام في حال غيابه . تقديم الرأي والمشورة للإمام في كل الأمور ذات الصلة بنشاطات الأنصار والهيئة . الإشراف على تنفيذ السياسات العامة للهيئة والالتزام بها . تحديد عدد وحدود الأقاليم الأنصارية وعدد ممثلي كل إقليم في المؤتمر العام . انتخاب أمين عام هيئة شئون الأنصار ونائبه والأمناء ، وتحديد كل أمين . مناقشة وإجازة التقرير السنوي للجنة التنفيذية ومحاسبة اللجنة التنفيذية. إجازة الميزانية والحسابات المقدمة بواسطة اللجنة التنفيذية . ملء أي شواغر طارئة في عضوية المجالس أو اللجنة التنفيذية .

اللجنة التنفيذية :

- تتكون اللجنة التنفيذية من الأمين العام لشئون الأنصار ونائبه وتسعة أمناء .

- مهام اللجنة التنفيذية هي ما يلي : مباشرة النشاطات والمهام التنفيذيــة الموكلــة للأمانات المختلفة علي أساس المسئولية الجماعية وإعداد اللوائح والنظم لذلك من وقت لآخر . تنفيذ السياسات العامة وقرارات المجالس العليا للهيئة وإدارة النشاط اليومي . التخطيط والإشراف علي تنفيذ مشروعات الهيئة عند طلب مجلس الحل والعقد . الإشراف علي مالية الهيئة والحفاظ علي دفاتر حسابات صحيحة ودقيقة وإعداد ميزانية سنوية لتقديمها لمجلس الحل والعقد . تعيين الموظفين وفصلهم . إبرام العقود الملزمة للهيئة . ملء أي شواغر طارئه في اللجنة إلي حين صدور قرارات من مجلس الحل والعقد .

- يجب علي اللجنة الاحتفاظ بسجل وقائع إجراءات وقرارات اللجنة .

٣ - أثر التغير على العلاقات القرابية :

كان لــتأسيس حزب الأمة السوداني الذى رفع شعار السودان للسودانيين ، أثر كبير في أن تصبح المهدية أكثر انفتاحاً في شتي المجالات ، فعلى مستوى العلاقات القرابية .. تم عقد زيجات بين بنات الأنصار وبين ختميين واتحاديين تابعين لكــل من الطريقة الختمية والحزب الاتحادي .

ولعل هذه الفكرة لم يقتنع بها الإمام الصادق المهدي في الوقت الحالي خاصة بعد أن تزوجت شقيقته السيدة سارة من الشيخ حسن الترابي زعيم جماعة الإخوان المسلمين في السودان ، فقام بمنع زواج الأنصاريات من خارج المجتمع الأنصاري في الوقت الحالي بعد انضمام شقيقته إلى حزب الإخوان المسلمين مــع زوجهــت وانسلاخها عن جماعة الأنصار .

وقد ظلت القرابة الشعائرية تحتل مكانتها الأولى بعد إعادة تنظيم صفوف الأنصار من جديد ، وظهور الإمام الذي يقود الأنصار ويوقظهم من كبوتهم بعد سقوط المهدية ، وأصبحت القرابة الشعائرية من جديد أقوى صلة من القرابة الطبيعية لما تقوم به من دور اجتماعي يساعد على مدى التماسك والتعاطف بين الأنصار خاصة فيما يقدمه الإمام وكبار أعوانه من مساعدات للمحتاجين من الأنصار ومساندتهم في الأزمات ، أما علاقات الزواج الطبيعية فقد عادت ليغلب عليها العادات والتقاليد السودانية العادية بعد أن أشار الإمام إلى إباحة الغناء والموسيقى ، كما عاد الزواج المفضل من ابن العم بصرف النظر عن كونه أنصاريًا أو غير أنصاري خاصة بعد أن رفع الإمام عبد الرحمن المهدى شعار السودان للسودانيين ، واتخاذه فكراً قومياً ينادي بوحدة السودان .

قل الزواج من خارج القبيلة حيث عاد الزواج اندماجياً فيما يتعلق بالقبيلة الواحدة فقط ، وعادت ظاهرة المغالاة في المهور نوعاً ما ، إلا أنها أصبحت جنباً إلى جنب مع زواج " الكورة " الذي شجعه الإمام المؤسس وسانده ، ويتولي الإمام هذه الليلة بالرعاية والصرف عليها خاصة لمن لم تسمح ظروفهم المالية بإتمام إجراءات الزفاف . كما قلت ظاهرة الزواج عن طريق التهادي بأن يهدي شيخ الخلوة . ابنته أو شقيقته مثلاً إلي أحد تلاميذه في الخلوة وذلك بعد نهي الإمام عبد الرحمن المهدي عن ذلك ، وذلك بعد زيادة وعي الفتيات الأنصاريات وحصول البعض منهن على قدر من التعليم .

أما شروط تنصيب الإمام ، فأصبحت لا تختلف عما هو سائد في الطرق الصوفية عامة ، إذ أصبحت تقوم على الاختيار من العائلة بأن يختار الإمام الحالي خليفة من أبناءه ، ولكنه ليس من الضروري أن يكون أكبر الأبناء سناً بشرط أن يكون عاقلاً رشيدا ، تقيا عالما بعلوم الدين ومبادئ المهدية ، وذلك للحفاظ على المهدية في ظل الحكم الثنائي وظهور الأحزاب السياسية التي اجتذبت كثيراً من الشباب بما فيهم شباب الأنصار وجعلتهم يتخلون عن أنصاريتهم ، حيث ارتأى

الإمام أن الخروج عن إطار تولي أحد أبناءه الإمامة من بعده سيؤدي إلى تفتيت المجتمع الأنصاري .

أما شكل العائلة الأنصارية فقد بدأت تظهر بوادر الأسرة النووية مع بدء انتشار التعليم في السودان وزيادة وعي الفتيات وظهور طبقة من المثقفين ، وإن ظلت العادات والتقاليد السودانية تحاصر الأنصار بضغوط من الأجداد والآباء على ضرورة زواج الابن من ابنة العم ، وهنا يضطر العضو الأنصاري الزواج من ابنة العم التي يتركها عند أهله ثم يتزوج من أخرى متعلمة تشاركه طموحه وآرائه ، ويقيم معها في مسكن مستقل ، وقد استمر التغير في شكل العائلة وأصبح مؤكداً بصورة عملية في الوقت الحالي ، فأصبحت الفتاة الأنصارية المتعلمة ترفض الزواج من شخص متزوج وتشترط عليه ألا يتزوج عليها من أخرى ، وقد ساعد على ذلك بداية النزعة الانفصالية لدى شباب الأنصار وتفضيلهم أخذ وحدات سكنية في عمارات حديثة في الوقت الحالي .

٤ - أثر التغير على النسق التربوي :

حتى يمكننا التعرف على تلك التغيرات التي اعترت الخلاوي والنظام التعليمي داخلها ، علينا أولاً : التعرف على تطور التعليم الرسمي بالسودان وفقاً لاتفاقية الحكم الثنائي الإنجليزي - المصري عام ١٨٩٨ والتي حرصت على أن يكون نظام التعليم في خدمة السلطات الحاكمة من أجل الحصول على عدد من الصناع المهرة ، ولكي تنفذ السلطات خطتها في إبدال نظام الخلاوي بالتعليم الرسمي المدني ، فقد عملت على استقصاء أسباب الثورات أولاً ، وإيقاف نمو الدعاوي لتلك الثورات وذلك عبر تضييق فرص التعليم الأهلي للسودانيين حتى لا تقوى جبهات النضال ، وتتمكن من إضعاف الحركة الوطنية ضد الاحتلال الإنجليزي ، فقد أدركت السلطات الإنجليزية أن الخلاوي منتشرة بأعداد كبيرة في كافة أرجاء السودان ، وأن تعليم القرآن بها يثير الحماس الديني ضدهم ، فضلاً عن أن

تخصيص رواتب لشيوخ الخلاوي سيزيد من الأعباء المالية على الحكومة الإنجليزية ، كما لن تتمكن مصر من القيام بذلك لمحدودية دخلها ، من هنا رأت السلطات الإنجليزية أن تتبع سياستها في تقليص دور الخلاوي بحذر شديد والعمل على تحجيم دورها ، والسير قدماً في إنشاء المدارس المدنية (١) .

ونجحت سلطات الاحتلال في جذب السودانيين لإدخال أبنائهم هذه المدارس ، بل تم تحويل أدوات الخلاوي لنظار المدارس للاستعانة بها في المدرسة المدنية ، بزعم أن الخلوة لم تعد تساير التطور التعليمي الذي اعتمد على العلوم الحديثة مثل اللغة العربية ، الإنجليزية ، الحساب ، العلوم ، التاريخ ، الجغرافيا ، خاصة بعد أن لمس المواطنون مدى التغير الذي طرأ على أحوال الذين تخرجوا من هذه المدارس، بعد أن أصبح خريجوها يعملون موظفين في الدولة في الوظائف الكتابية والحسابية . بالإضافة إلى المكانة الاجتماعية السامية التي كان يتمتع بها خريجوا تلك المدارس (٢) .

وبالرغم من الإزدهار الذي شهدته هذه المدارس المدنية ، إلا أنه قد حدث تطور وإزدهار علي مستوي التعليم الديني في هذه الفترة الزمنية في السودان ، حيث أنشئت المعاهد الدينية وأهمها المعهد العلمي بأم درمان لتدريس اللغة العربية وآدابها ، وعلوم الشريعة الإسلامية ليستوعب البارزين من خريجي الخلاوي واختير مسجد أم درمان الكبير مقراً له بعد أن تم بناء المسجد كاملاً بدلاً من بناءه بالقش ، وذلك بعد فرض رسوم علي المواشي والحيوانات التي ترد إلي سوق أم درمان بناءً علي إتفاق مبرم بين الإمام عبد الرحمن المهدي وبين الحكومة الإنجليزية – المصرية (٣) .

---

(١) عز الدين محمد عثمان حبيب : الأثر الاجتماعي للخلاوي بأم درمان في فترة الحكم العثماني، رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، جامعة أم درمان الإسلامية ، ١٩٩٧ ، ص ٩٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١١٠ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ١١٥ - ١١٨ .

وقد كانت الدراسة في المعهد قاصرة في البداية علي الصف الأول ، الصف الثاني ، الصف الثالث ، ثم تطورت لتشمل الصف الرابع ثم الخامس ، ثم تطورت الدراسة أكثر داخل المعهد فأصبح بها ثلاثة أقسام . القسم الابتدائي ، القسم الثانوي، القسم العالي ، ثم تطورت الدراسة داخل المعهد الديني أكثر حيث تم تعيين النابغين من الطلاب كأعضاء هيئة تدريس ، وقد شملت فروعه كل أقاليم السودان ، وصار أغلب الطلاب في السودان يلتحقون بعد المعهد بأم درمان(١) .

ثم تطور المعهد وأصبح يضم مجموعة كليات إسلامية متخصصة تضاهي كليات جامعة الأزهر بمصر ، وأخيرًا تحول المعهد رسمياً إلي جامعة إسلامية عام ١٩٦٥ عقب ثورة أكتوبر ١٩٦٤ حين نادى طلاب طلبة الكلية الإسلامية بتحويله إلي جامعة (٢) .

وعلي الرغم من هذا التطور في التعليم الديني في الخلاوي بيد أن دور الخلاوي قد تقلص بصورة واضحة مع تنامي المدارس المدنية ، فالأنصار أنفسهم يرسلون أبناءهم إلى تلك المدارس المدنية .

٥ - أثر التغير على الضبط الاجتماعي :

لم يعد بعض ما ورد في المنشورات المهدية بمثابة القوانين الصارمة التي كان يسيرعلى هديها الأنصارسابقا حيث قام الإمام بعد سقوط وفي ظل الحكم الثنائي بإعادة تأويل كثير من المسائل التي وردت في المنشورات المهدية فعلى سبيل المثال:

١ - لم تعد الهجرة إلى إمام الأنصار أمرًا إلزاميًا . وأن من لم يهاجر إليه إلى الجزيرة أبا قد خسر الدنيا والآخرة، ويستحق القتل لأنه يعتبر خارجًا عن المهدية .

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص ١٢٠ - ١٢٥ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ١٣٠ .

٢ – عدم بطلان زواج أي أنصاري يتزوج غير أنصارية والعكس .

كما طرأت بعض التغيرات على دور الإمام في عملية الضبط الاجتماعي . فغلب على دروسه الدينية الطابع الإرشادي والتربوي ، بعيداً عن التهديد والوعيد لمن يخرج من المهدية ، فلم يكفر الإمام أي أنصارى يريد أن ينتمي لأي طائفة أخرى ، فليس من مصلحة الإمام أن يفصل أحد أعضاءه ، إذ يكتفي بتوبيخه ، ومنحه الفرصة للتراجع فإذا لم يتراجع عن قراره يتم فصله من الجماعة الأنصارية ، ويتم التنبيه على بقية الجماعة لنبذه من المجتمع الأنصاري ، فالعضو الأنصارى هاجر إليه بمحض إرادته وعن اقتناع لمبايعته دون أي ضغط أو تهديد فإذا ما تراجع أي عضو عن انتماءه للطريقة فلن يعرضه الإمام للوم ، بل يترك له مساحة من الوقت قد يتراجع فيها ويعود للجماعة خاصة أن الساحة السياسية مليئة بالمغريات ، وبالتالي سيفقد الإمام عضوًا أنصاريًا لينتمي لجماعة أخرى.

أما نواب الإمام فلهم دور أيضاً في عملية الضبط الاجتماعي ، فقد أصبح هناك مجال للنقاش والمجادلة ، يحرص الإمام على أن يضع أساليب ردع مناسبة عند إدارة الاجتماعات للأنصار وهي أقرب إلى الفكاهة منها كأساليب ردع ، فعلى سبيل المثال هناك عرف سائد فيما بينهم ، وهو أن تكون الاجتماعات عند أحدهم ، فإذا تصادف وقام أحد الأعضاء بالاعتراض والمجادلة كثيراً في الاجتماع في داره تحكم عليه الجماعة بأن يقدم الطعام لأعضاء التنظيم متخطيًا من عليه الدور في دعوة الأعضاء ، وهنا يبتسم العضو ويعلن موافقته وهنا يتحول الجدال إلى ضحك ، وهذا يعد نوعا من الترغيب والجذب وليس القهر أو القسر مثلما كان الأمر قائما في بداية المهدية .

أيضاً أصبح دور الجماعة في عملية الضبط الاجتماعي دورًا تربويا إرشاديًا بعيداً عن التشدد ، خاصة بعد أن أصبحت الجماعة تغض البصر عن كثير من القضايا التي كانت بمثابة أسس وقوانين وفقاً لما ورد في منشورات المهدي ، وذلك بناء على تعليمات وإرشادات من الإمام عبد الرحمن المهدى وإعادته النظر في

كثير من الأمور التي وردت في المنشورات بما يتمشى مع روح العصر إلا أن هذا الدور مازال موجودا في قضايا كثيرة ، فهي تتخذ موقفاً لا هوادة فيه في كثير من القضايا كالزنا ، والسرقة ، سب الإمام ، شرب الخمر ، والتنازل أو اذا جاهر العضو بالانضمام لطائفة أخرى .

هنا تقوم الجماعة بردعه وإخباره إذا لم يرتد إلي صوابه سيحول أمره للإمام ليبت في أمره ، كما سيتم نبذه عن المجتمع الأنصاري .

ويمكننا تلخيص موقف الأنصار من التغير في النقاط التالية :

١- نبذ فكرة تكفير المعارضين للمهدية واستعلاء عقيدة المهدية على غيرها من العقائد وتبنى فكرة التعايش مع التنظيمات الأخرى والتعاون معها في سياق التحالفات الاجتماعية والسياسية (١) .

٢- لم تعد تحمل الإمامة صفة الإمامة الكاملة بمفهوم المهدي المنتظر وتضمنت مفهوماً وظيفياً بقيام الإمام بتنظيم صفوف أنصاره والعمل على رعايتهم، وتماسكهم ، ولم تعد الكرامات هي مقياس الحكم عليه وإنما بما يقدمه للأنصار من توجيه وإرشاد .

٣- نبذ فكرة الزهد في الدنيا والعمل للآخرة فقط واستبدالها بالحث على البناء الدنيوي وعدم تقوقع الأنصار على أنفسهم والانخراط في المجتمع والقيام بالتعاون مع الحكومة بل أن الإمام نفسه يميل في حياته الخاصة إلى الوجاهة ورغد العيش وتشجيع الأنصار على العمل والإنتاج . وقد نجح في بناء صرحاً اقتصاديا يسمى دائرة المهدي " ، بديلاً عن بيت المال قبل سقوط الدولة المهدية .

---

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : السيد عبد الرحمن وإمامة الأنصار ، بحث مقدم للجنة القومية العليا للاحتفال بالعيد المئوي للإمام عبد الرحمن المهدي ، مرجع سابق ، ص ١٦.

٤- منع أن يكون هناك زيًا خاصًا للأنصار مثل "جبة سد" أو "زى على الله" وقصر ارتداءهما في الاجتماعات والمناسبات الخاصة فقط [١].

٥- تشجيع التعليم المدني وجعله جنباً إلى جنب مع التعليم الديني بعد تطويره بإنشاء المعاهد الدينية وإضافة تعليم حرفة يدوية داخل الخلاوي ودراسة الفقه والتفسير فيها .

٦- تحويل حلقات قراءة راتب المهدي إلى ندوات وحلقات لتناقش فيها قضايا ومشاكل جماعة الأنصار .

٧- الأخذ بالأساليب العصرية في تشجيع الفنون بأنواعها ، وإدخال الموسيقى والغناء ، إلى فرق المديح لإحياء الاحتفالات الأنصارية الدينية وغير الدينية ، إصدار الصحف ، والقبول بفكرة مشاركة بقية الطرق الصوفية في الاحتفال بالمولد وتخصيص صوان "خيمة" المولد [٢].

٨- نبذ فكرة التبرك بالإمام عن طريق تقبيل يده أو يد أبناءه ومحاربة فكرة زيارة قبته للتبرك والتشفع ، وكذلك ترك عادة التصفيق وإبدالها بترديد عبارة التبشير والتهليل "الله أكبر ولله الحمد" ، ويرددها العضو الأنصاري وهو يشير بإصبعيه السبابة والوسطي وهي لشحذ الهمم والحماسة [٣].

٩- رفعت المهدية شعار التجديد والاجتهاد في الدين بما يتمشى مع روح العصر وذلك انطلاقاً من أن الدين يسر وليس عسرًا واعتماداً على بعض الإشارات والعبارات التي وردت في مأثورات الإمام مؤسس الطريقة مثل عبارة : إن لكل وقت ومقام حال ولكل زمان وأوان رجال " [٤].

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٧ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٣) اللائحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي .

(٤) منشورات المهدية ، تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم ، مرجع سابق ، ص ١٤ .

١٠- الأخذ بالأساليب العصرية في التكوينات الهيكلية لتنظيم الأنصار بخلق رابطة شباب الأنصار ، حزب الأمة ، وإدراج عدد كبير من الأنصار المتعلمين في هذه التنظيمات وذلك جنبا إلى جنب مع التنظيمات السائدة كمجلس الشيوخ مع مراعاة الحفاظ على تماسك الجماعة الأنصارية وتهدئة الصراع في النسق القيمي بين القيم الجديدة التي يتبناها الشباب ، والقيم السائدة التي يتبناها كبار السن .

١١- العناية بوضع المرأة الأنصارية والعمل على مشاركتها في الجماعة في شتى المجالات الاجتماعية .

١٢- حدث تغير في صيغة العهد ومبايعة الإمام [١] . حيث تم استبدال عبارة الجهاد في سبيل الله بأن الجهاد في زمن الحكم الثنائي هو جهاد النفس وليس جهاد بالسلاح وذلك حتى يسمح لهم بتنظيم أنفسهم وممارسة نشاطهم .

رابعاً : أهم التغيرات التي حدثت داخل الطريقة المهدية :

لم يعُد الانتماء للمهدية أمراً إجبارياً بل عن رغبة وحب واقتناع . وأصبح هناك تقبل لفكرة المعايشة مع التنظيمات الأخرى مع نبذ فكرة تكفير المعارضين للمهدية . واستعلاء عقيدة المهدية على غيرها من العقائد والجماعات ، ولم يعد مفهوم الإمامة مبني على الإمامة الكاملة المستوحاة من فكرة المهدى المنتظر بل أصبح لها مفهوماً وظيفياً فالإمام وظيفته تنظيم صفوف الأنصار تحت لوائه والعمل على رعايتهم وتماسكهم وتوجيههم .

كما تغير مفهوم الجهاد في سبيل الله ، وتحول من الجهاد بالسلاح إلى الجهاد بالنفس تمشياً مع الأوضاع السائدة في ظل الحكم الثنائي ، وذلك للم شمل الأنصار والسماح لهم بتنظيم صفوفهم من جديد وممارسة نشاطهم ، وعودة انعقاد حلقات

(١) اللائحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي .

قراءة الراتب بعد أن منعها الإنجليز بعد سقوط المهدية ، كما أصبح الأنصار يميلون للحفاظ على مظهرهم الاجتماعي ، بل أن الإمام نفسه أصبح يميل للوجاهة والرغد في العيش بعد أن نادى بنبذ فكرة الزهد في الدنيا كما جعل ارتداء الزى الأنصاري : "جبة سد " ، " على الله " قاصرًا علي حضور الاجتماعات والمناسبات الأنصارية ، ومن لم يلتزم بذلك يتعرض للتوبيخ واللوم ، كما قبل الأنصار فكرة مشاركة بقية الطرق الصوفية الاحتفال بالمولد النبوي بإقامة صيوان للمولد مع مراعاة أن يقام في مكان مميز يليق بالأنصار ورفعة مقام إمامهم علي اعتبار أنه أهم شخص في البلاد، والمرشح ليكون ملكاً على السودان ، كما اختصرت الرايات الثلاث التي كان يحملها الجيش الأنصاري إبان المهدية إلي راية واحدة تحوي ألوان الرايات الثلاث معاً وهي : الأخضر – الأصفر – الأحمر . كما أصبح الشال الأنصاري مطرزاً بنفس ألوان الرايات الأنصارية الثلاثة بالإضافة إلي الهلال والكبس " الحربة " .

كما تميزت الخيمة الأنصارية في ليلة المولد بالخطبة السياسية التي يحرص الأنصار على أن تكون محط أنظار جميع السودانيين ، من الطوائف الأخري على اعتبار أنها وسيلة هامة لجذب أنصار جدد من هذه الطوائف الأخري ، كما تؤدي إلي تقوية العلاقات الاجتماعية ، وتعمل علي تماسك المجتمع الأنصاري كما أدخلت الآلات الموسيقية علي المديح المهدوي بناءً علي فتوي الإمام عبد الرحمن المهدي بإباحتها .

كما تغيرت نظرة المجتمع الأنصاري إلي كرامات الإمام ، وزيارة قبة المهدي وتقبيل يد الإمام ، وذلك بعد رفض شباب الأنصار ، مثل هذه المعتقدات فضلاً عن نهي الإمام عن ذلك حين نادي بألا تكون زيارتهم لقبة الإمام المهدي تشفعا وإنما حباً واشتياقاً ، كما أصبح تقبيل يد الإمام حباً ووداً وليس تبركاً.

الخاتمـــة

توصلت الباحثة إلي عدد من النتائج :

١ - تتميز الطريقة المهدية بالسودان بتنظيم سياسي قوي بعكس الطرق الصـــوفية العادية التي لا تهتم بالسلطات ولا بأمر الحكم ولا يهمها الوصـــول غليـــه ، كالحامدية الشاذلية في مصر ، فسلطة الشيخ في الطريقة الحامدية سلطة دينية فقط وليست سياسية ، بينما في الطريقة المهدية تتمثل كل من السلطة السياسية والدينية في آن واحد إذ يستمد الإمام سلطته السياسية المطلقة بموجب ســـلطته الكاريزمية فهو " الإمام المهدي المنتظر " وعلى الجميع طاعته طاعة عميـــاء وإلا يعتبر الشخص الخارج عن مبادئ المهدية ناقضاً لعهده معه الذي هو عهد مع الله ورسوله ، وكافرا في حالة عدم إيمانه به ورفضـــه الانضـــمام إلـــى صفوفه ، ويرتكز نظام الحكم في المهدية على نظام الإمامة ، فالإمـــام موفـــد بتكليف من الله ورسوله وبالتالي فله السلطة المطلقة في اتخاذ القـــرار وبيـــده مقاليد الحكم والسيطرة على كافة المؤسسات في الدولة ، وهو الممثـــل الأول والوحيد للسلطة المركزية ، وبموجب التنظيم السياسي للمهدية تم تشكيل تنظيم حربي قوي ومتطور عما كان سائدًا في القبائل السودانية وهو يقوم على فكرة تكوين الفرق العسكرية وهي فرقة الملازمين والرماح والســـيوف والأســـلحة النارية ، ويتشابه ترتيب الفرق الحربية في المهدية مع نظام طبقـــات العمـــر Age Line فهناك فروق طبقية في صفوف الجيش ، حيث تنقسم قوات المهدية إلى ثلاث رايات الراية السوداء وهي أعلاهم درجة ويتزعمها رئيس الجيوش، وهو الخليفة الأول للإمام المهدي ، يليها الراية الخضراء والحمـــراء ، وكـــل راية مقسمة إلى فرق وفصائل ، وقد تطور النظام الحربـــي فتكونـــت فرقـــة الملازمين وهي أعلى مرتبة من بقية الفرق ، وتتكون من قبائل البقارة يليهـــا

فرقة الجهادية ، وتعتبر السرية هي الوحدة الرئيسية في التنظيم الحربي في المهدية ، وتتكون من مائة مقاتل بقيادة رأس المائة وتحت قيادته خمسة مقاديم على رأس فصائل الجيش وكل فصيل مكون من عشرين مقاتل .

٢- تنتمي المهدية للطرق الصوفية إذ تهتم بالشعائر الدينية مثل بقية الطرق الصوفية باعتبارها جزءًا من نسقها الأيديولوجي ، وهي من أهم العوامل التي تؤدي إلى تماسك المجتمع ، وتشمل " العهد- المبايعة- الاحتفالات- الدينية- المواكب- الذكر- " راتب المهدية " ، فالعهد في المهدية مثله مثل العهد في الطرق الصوفية الأخرى يعد التزام العضو الأنصاري وإمامه المهدي بالقرابة الروحية " الشعائرية " وهو قد يكون فردياً أو جماعياً ، كما أنه رمز يفرض على الجماعة تقديسه لاحتوائه على قيم المهدية ومبادئها ، لأن الإمام هي بمثابة يد الرسول عليه السلام ، ومن الصعب مخالفة أوامره وتشتد القرابة الروحية بين الإمام وأنصاره ويصبح العهد أكثر قوة عن بقية الطرق الصوفية الأخرى نظراً للسلطة الدينية والسياسية التي منحها الإمام لنفسه بصفته المهدي المنتظر المخلص وبموجب هاتين السلطتين له الحق في الخلافة الكبرى ، ليس على الأنصار في السودان فحسب بل على المسلمين في كافة البلدان ، وعلى جميع المسلمين طاعته والمثول تحت لوائه ، وبالتالي يعتبر العهد هو رباط أبدي بين الأنصار والإمام ولا يقطعه إلا الموت وإلا تعرض العضو الأنصاري للجزاء باعتباره خارجاً عن المهدية والإسلام ، كذلك تعد حلقات تلاوة راتب المهدي بمثابة الذكر في الطرق الصوفية الأخرى ، فهي الدليل على الالتزام بالطاعة داخل الجماعة حيث تنظم حلقات قراءة الراتب صباحاً ومساءً ، ويعتبر الراتب من أهم الشعائر ودليلاً قوياً على انتماء الأنصار للإمام كما أن شرب ماء الراتب وقيام الحاضرين في الحلقة برشه على بعضهم البعض وتدليك أجسادهم به ، والتبرك به عند ولادة مولود جديد أو في

حالة المرض أو الوفاء ، يبين مدى أهمية راتب المهدي في الحياة الاجتماعية للمجتمع الأنصاري بما يؤديه من وظيفة اجتماعية إذ يعد ماء الراتب وســيلة علاجية ، ووسيلة لكشف الهم والغم ولحماية المولود من أذى الإنس والجن ، كما يرمز رش الماء إلى المساواة المطلقة بــين الأنصـــار وإذابـــة الفـــوارق والوحدة وشحذ الهمم والانتماء للمهدية وخضوعهم لإمام واحد ، يتشابه ذلــك مع الطريقة الرفاعية حيث يرمز دوران الجوزة على كافة الأعضاء وشـــربهم من مبسم واحد إلى المساواة والوحدة والانتماء للطريقة الرفاعية ، كما تعتبــر المواكب في المهدية ظاهرة اجتماعية ودينية مثل المواكب في كثير من الطرق الصوفية الأخرى إلا أنها تزيد عنها في التأكيد على أن سلطات الإمام ليســت دينية فقط بل سياسية أيضاً فالمواكب يقوم بها جيش المهدي بجميع راياته إبان الدولة المهدية ، وقد استمرت تلك المواكب حتى بعد سقوط الدولة مع حدوث عدد من التغيرات منها اختصار الرايات الثلاثة إلى راية واحدة تحمل الألوان الثلاثة و كما تتشابه الاحتفالات الدينية في المهديـــة مـــع الطـــرق الصـــوفية الأخرى فهي طريقة لأداء الشعائر الدينية حيث يتم الاحتفـــال فيهـــا بمناســـبة المولد النبوي ومولد الإمام المؤسس وبقية الأئمة اللاحقين ، كما يتم تخصيص ميزانية للاحتفال بالمولد من بيت المال إبان الدولة المهدية ، كما يـــتم تقســـيم العمل بين الأنصار وإحضار فرق المديح المهدوي وتدوين أسماءهم وتوزيـــع أدوارهم ، كما يتم تجهيز الخيول التي ستسير في الموكب والتـــي اســـتبدلت بالسيارات في الوقت الحالي ، كما يتم الإعداد للخطبة الأنصارية والتي تكون مختلفة عن بقية الخطب الدينية للطرق الصوفية الأخرى ، فالخطبـــة الدينيـــة للأنصار تكون أشد وأكثر قوة وتتحدث عن الأحداث السياسية والاجتماعية في السودان وذلك يؤكد مدى القوة السياسية للإمام وأنصاره ، وهي وسيلة لجذب عناصر أخرى من الشباب المنتمين لطرق صوفية أخرى ، ففي ليلـــة المولـــد

تكون كافة الطرق الصوفية ممثلة ، ومن الطبيعي أن يبرز أنصار المهدي أنفسهم ، وفي المولد تذبح الثيران والخراف وتعد الولائم والمخصص لها مكانا بالقرب من الخيمة الاحتفالية للأنصار ، ويتم التبرع بتلك الولائم من كبار الأنصار وكلما زاد التبرع كلما كان دليلاً على علو المكانة الاجتماعية للأنصاري المتبرع ، ويعد الاحتفال بالمولد وسيلة للتعارف بين الأنصار في أم درمان والقادمين من تلك المناطق وعنواناً لتماسك المجتمع الأنصاري ووحدته ، ففي الاحتفال يتم عقد عدة حلقات لقراءة الراتب في شكل مجموعات داخل الخيمة نظرا لحضور عدد كبير من الأنصار القادمين من مناطق بعيدة ، تضم كل مجموعة عدد من الأنصار وعندما تفرغ أول مجموعة من الحلقات من تلاوة الراتب تتقدم المجموعة التي تليها ، ويستمر عقد حلقات تلاوة الراتب إلى أن تبدأ مراسم الاحتفال حيث تتوجه كل مجموعة إلى المكان المخصص لها في الخيمة .

٣ - اتضح في ضوء النظرية البنائية الوظيفية وجود علاقات متبادلة بين كل الظواهر والنظم السائدة في الجماعة وأن قيام التداخل والتفاعل والتساند بين هذه الظواهر والنظم وظيفته تماسك الجماعة وتعتبر القرابة الشعائرية Ritual Kinship من العوامل الهامة التي تؤدي إلى تماسك المجتمع الأنصاري وهي تعد أهم من القرابة البيولوجية حيث كشفت الدراسة عن أن القرابة الشعائرية تتدرج أيضا في بناء سلمي روحي مثل بقية الطرق الصوفية الأخرى إلى أن تصل إلى النبي الكريم ، وهي تربط بين الإمام وخلفائه ونوابه وبقية الأنصار بعلاقة أبوية روحية ، ويقوم العهد في المهدية أيضاً مثل بقية الطرق الصوفية الأخرى بتدعيم تلك الأبوة الروحية بين الإمام وأنصاره وتأكيدها ، بحيث إذا نقض أي أنصاري هذا العهد انتهت تلك القرابة الشعائرية ، أيضاً تربط القرابة الشعائرية الأنصار بعضهم ببعض بعلاقة أخوية روحية .

٤- تعمل التنشئة الاجتماعية على تماسك المجتمع الأنصاري وضمان توارث الطريقة المهدية وانتقالها من جيل إلى آخر ، وتشمل :

(أ) دور الأسرة والأقارب وبخاصة الأم التي يقع عليها العبء الأكبر في تلقين مبادئ المهدية وأفكارها إلى صغارها كتحفيظهم جزء من راتب المهدي أو أن تروي لهم بطولات الإمام المؤسس ، البطولات التي حققتها المهدية أو أن تحرص على أن تصحبهم معها للصلاة في المساجد الأنصارية ، وعند زيارة ضريح الإمام مؤسس الطريقة ، وإلى حفلات المديح المهدوي التي لا تخلو بيوت الأنصار منها .

(ب) جماعة الأقران التي تقوم بدورها بإحساس الصبي الأنصاري بكيانه فيقوم بتقليد أقرانه في ارتداء الزي الأنصاري والالتحاق بالخلوة والصلاة في المسجد والاستماع إلى خطب الإمام .

(جـ) الخلوة والمسجد ويؤديان بدورهما عددًا من الوظائف الاجتماعية دينية وتعليمية وسياسية وتربوية فيسهمان في تخريج أنصار ينتمون للمهدية وحفظة للقرآن ولمبادئ المهدية .

٥- يوجد نسق الملكية في المهدية وهي ملكية عامة وتتمثل في ملكية " بيت المال" للأراضي والعبيد على اعتبار أنه الجهاز المالي للدولة وملكية خاصة وهي ملكية الأفراد ، كما يوجد نظام تبادل الهدايا إلا أنه لا يعتبر نظاما اقتصادياً حيث يرتبط الأنصار بهذا النظام ويطلقون عليه البركة ويتمثل هذا النظام أثناء خطب الإمام أو مجالسه حيث يتولى العبيد والمهاجرون الأنصار حمل " التمر" والمرور به على الحاضرين للخطبة ومنح كل أنصاري تمرة أو تمرتين ويتم إحضار التمر من بيت المال أو من تبرعات كبار الأنصار ويطلقون على هذا

الأمر البركة ، وهذا يعطي شعورًا بالمساواة داخل المجتمع الأنصاري رغم اختلاف درجاتهم في السلم التنظيمي للمهدية فلا فرق بين أحد الخلفاء وبين أي أنصاري عادي خارج السلم التنظيمي ، أيضاً يتمثل نظام التهادي في نظام التكايا في المناسبات الاحتفالية حيث يتم تقديم الولائم للأنصار من عابرى السبيل ، ومن أشهر تلك التكايا تكية السيدة مقبولة زوجة الإمام عبد الرحمن المهدي موحد صفوف الأنصار بعد انهيار الدولة ، والتي اشتهرت بقدحها الكبير " قدح السيدة مقبولة " أيضاً يتم إرسال نصيب من تلك الولائم إلى عابري السبيل بالمساجد وإلى حيران الخلاوي الأنصارية ، وهذا يدل على ترابط الجماعة وتماسكها ومشاركة الأنصار القادرين في تقديم العون والمساعدة للأنصار غير القادرين والغرباء عن أم درمان .

٦- إن استمرار الأنصار في حفاظهم على بقائهم حتى الآن على الرغم من سقوط المهدية يرجع إلى ما وضعه الإمام من نظام قائم على عمليات الضبط الاجتماعي وقد جعل منشوراته بمثابة القوانين التي يسير على نهجها الأنصار ويلتزم خلفائه ونوابه بتنفيذ ما ورد فيها كل حسب الإقليم التابع له فالسلطة في يد الإمام ولا يقوم الخلفاء والنواب بأي إجراء إلا بعد الرجوع إلى الإمام ، أيضاً هناك نوع من الضبط الخارجي يتمثل في تأثير الخلفاء والنواب وبخاصة في المناطق البعيدة عن أم درمان مقر الحكم ، هذا بالإضافة إلى شعور الأنصار بالانتماء إلى الجماعة فهذا يجعلهم لا يأتون بسلوك مشين يسئ لجماعة الأنصار ويلتزمون بما ورد في المنشورات التزاماً تاماً مبعثه إيمانهم بالإمام المهدي المنتظر وطاعته ، فالإمام موفد من عند الله وملهم من الرسول الكريم ولا يجوز مخالفة أوامره لأن عصيانه معناه نقض العهد مع الإمام المهدي الذى هو عهد مع الله ورسوله .

٧- من الأسباب التي دعت إلى استمرار المجتمع الأنصاري وتماسكه حتى بعـد سقوط الدولة المهدية استجابته للتغيرات التي تعرضت لها السودان إبان فتـرة الحكم الإنجليزي- المصري ، والتي تمت عبر عاملين هامين :

(أ) ظهور الإمام عبد الرحمن المهدي بما يؤمن به من آراء تساير التغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي اجتاحت المجتمع السوداني فـي ذلك الوقت إضافة إلى القوة الكاريزمية التي يرى الأنصار أنها لازالـت مستمرة وممثلة في شخصية إمامهم ولم تتشتت بعد ، ولكي يقنع أنصاره بأفكاره انطلق الإمام من أن المهدية تدعو للتغييـر وأن هنـاك بعـض المأثورات التي ذكرها الإمام المؤسس في منشوراته وهي " أن لكل وقت ومقام حال ولكل زمان وأوان رجال " .

وبالتالي لم تنته المهدية بسقوط الدولة بل تم إعادة تنظيم صـفوف الأنصار وازدادت قوتهم وذلك يرجع إلى شخصية الإمام عبد الـرحمن المهدي ، الذي عمل على مسايرة العصر في كافة المجالات فـي ظـل الحكم الثنائي فقد نهى عن أن يكون هناك زي خاص بالأنصار كالجبـة المرقعة التي كان الأنصار يرتدونها منذ تأسيس المهدية وحتـى تكـوين الدولة ، وأبدله بجلباب " على الله " إلا أنه جعل ارتداؤه قاصراً فقط على حضور الاجتماعات الرسمية مع نوابه فضلاً عن ارتداء الإمام نفسه زياً يلائم العصر ، ويفرش منزله بأثاث عصري ، وقد كان لشخصية إمامهم أثر كبير في تغيير نظرة الأنصار للمهدية الذين استجابوا للتغيير أسـوة بإمامهم فعلى مستوى التعليم لم يحارب التعليم المدني ، ولكنه ساهم فـي تطوير التعليم الديني بإحداث تغييرات عديدة في نظام التعليم بـالخلاوي فألحق بها تعليم بعض الحرف اليدوية ، كما أصبحت الخـلاوي تؤهـل خريجيها للالتحاق بالمعاهد الدينية ، وقد كان للإمام عبد الرحمن المهدي إسهاماته المالية في إنشاء المعهد الديني بأم درمان ثم إنشـاء الجامعـة

الإسلامية ، وفي إصدار الصحف كما كانت له آرائه واجتهاداته الفقهية والتي أباح فيها العزف والموسيقى .

(ب) دور شباب الأنصار في استجابة المجتمع الأنصاري للتغير الاجتماعي فالجماعة الأنصارية أصبحت تحوي نسبة كبيرة من الشبان المتعلمين في تخصصات عديدة والتي تزيد نسبتهم في المدينة عنها في الريف ، وتحديداً في مدينة أم درمان التي ظلت مسرحاً للأحداث السياسية والاجتماعية في السودان ، وقد قام شباب الأنصار بنقل آرائهم وأفكارهم إلى بقية المجتمع الأنصاري عن طريق الاحتكاك .

وإزاء التغيرات التي حدثت في المجتمع الأنصاري كان لابد من حدوث تغير بنائي في البناء الاجتماعي للطريقة المهدية حيث قام إمام الأنصار بإجراء تعديل أساسي في مراكز الأعضاء وأدوارهم بإيجاد أدوار ومراكز جديدة أخرى مثل تأسيس حزب الأمة ، وتكوين رابطة شباب الأنصار .

قائمة المراجع

أولاً : المراجع العربية في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا :

(١) إبراهيم مدكور : معجم العلوم الإجتماعية ، الشعبة القومية للتربية والثقافة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ .

(٢) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، الأنساق ، جـ ٢ ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ .

(٣) أحمد زايد : الأسرة والطفولة ، دراسات اجتماعية وانثربولوجية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ط ١ ، ١٩٩٢ .

(٤) السيد علي شتا : نظرية علم الاجتماع ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، ١٩٩٣ .

(٥) السيد عبد الحليم الزيات : السلطة – الطبقة – القوة – الصفوة ، بحث مقدم في كتاب علم الاجتماع والسلطة ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٢.

(٦) إيفانز بريتشارد : الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ترجمة أحمد أبو زيد ، منشأة المعارف ، ط٢ ، الإسكندرية ، ١٩٦٢ .

(٧) بيرس كوهين : النظرية الاجتماعية الحديثة ، ترجمة عادل مختار الهواري ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٥ .

(٨) جورج بلانديه : الأنثروبولوجيا السياسية ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، ١٩٨٦ .

(٩) حامد عبد السلام زهران : علم النفس الاجتماعي ، ط ٥ ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٤ .

(١٠) خيري عبد الحافظ : التنظيم السياسي في المجتمعات الأفريقية ، دراسة انثروبولوجية مقارنة ، رسالة ماجستير ، " غير منشورة " ، معهد البحوث والدراسات الأفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٨ .

(١١) خيري عبد الحافظ : التنشئة الاجتماعية والتعليم عند قبائل البجا في السودان، رسالة دكتوراه " غير منشورة " ، معهد البحوث والدراسات الأفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٥ .

(١٢) دفيكن ميشيل : معجم علم الاجتماع ، ترجمة إحسان محمد الحسن ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت .

(١٣) سامية الساعاتي : الاختيار للزواج والتغير الاجتماعي ، دار النهضة العربية، بيروت ، ١٩٨١ .

(١٤) سلوي علي سليم : الإسلام والضبط الاجتماعي ، مكتبة وهبه ، القاهرة ، ١٩٧٧ .

(١٥) سلوى يوسف درويش : البناء الاجتماعي لقبيلة الكبابيش ، رسالة ماجستير ، " غير منشورة "، معهد البحوث والدراسات الأفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٩ .

(١٦) سناء الخولي : الأسرة والحياة العائلية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية، ١٩٩٢ .

(١٧) شارلوت سيمور سميث : موسموعة علم الإنسان ، المشروع القومي للترجمة، القاهرة ، ١٩٨٨ .

(١٨) علي عبد الواحد وافي: الحرية في الإسلام ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٨.

(١٩) عادل مصطفى: العلاقات القرابية في الواحات البحرية ، بحث غير منشور ، معهد البحوث والدراسات الإفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٢ .

(٢٠) عادل عبد الحافظ : " الزولو " دراسة في الأنثروبولوجيا السياسية ، رسالة ماجستير ، "غير منشورة " ، معهد البحوث والدراسات الإفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٧٥ .

(٢١) عبد الحميد يونس : معجم الفلكلور ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٣ .

(٢٢) عبد الغفار محمد : المجتمع الريفي السوداني ، عنصر حركته واتجاهاتها ، مركز الدراسات والبحوث الإنمائية ، كلية الدراسات الاقتصادية والاجتماعية، جامعة الخرطوم ، ١٩٨٢ .

(٢٣) عبد الوهاب إبراهيم : نشأة علم الاجتماع وتطوره من التفكير الاجتماعي إلى النظرية الاجتماعية ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

(٢٤) عبد الباسط محمد حسن : أصول البحث الاجتماعي ، مكتبة وهبة ، القاهرة، ١٩٨٩ .

(٢٥) عبد الهادي الجوهري : قاموس علم الاجتماع ، مكتبة نهضة الشرق ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٣ .

(٢٦) عبد الله الخريجي : الضبط الاجتماعي ، سلسلة دراسات في المجتمع العربي، السعودي ، راماتان ، جدة ، ١٩٨٢ .

(٢٧) عصام نمر ، عزيز سمارة : الطفل والأسرة والمجتمع ، دار الفكر العربي ، ط ٢ ، القاهرة ، ١٩٩٠ .

(٢٨) علي محمد المكاوي : المعتقدات الشعبية والتغير الإجتماعي – دراسة ميدانية علي قريـــة سيـــف الديـــن بمحافظة دميـــاط ، رسالة ماجستير " غير منشورة " ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٢ .

(٢٩) غريب محمد محمد سيد أحمد وآخرون : المدخل إلي علم الاجتماع ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٦ .

(٣٠) فادية عمر الحولاتي : التغير الإجتماعي ، مدخل للنظرية الوظيفية لتحليل التغير ، مؤسسة شباب الجاعة ، الإسكندرية ، ١٩٩٣ .

(٣١) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للطريقة الحامدية الشاذلية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الإسكندرية ، ١٩٨٠ .

(٣٢) فوزية دياب : نمو الطفل وتنشئته بين الأسرة ودور الحضانة ، ط٣ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

(٣٣) ماجدة رفاعة : السلطة في المجتمعات الإفريقية ، رسالة ماجستير ، " غير منشورة " ، معهد البحوث والدراسات الإفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٦ .

(٣٤) محمد عاطف غيث : تاريخ التفكير واتجاهات النظرية في علم الاجتماع ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٥ .

(٣٥) محمد عبده محجوب : الأنثروبولوجيا السياسية ، مقدمة لدراسة النظم السياسية في المجتمعات القبلية ، ط٢ ، الهيئة العامة للكتاب ، الإسكندرية ، ١٩٨١ .

(٣٦) محمد عمر الطنوبي : التغير الاجتماعي ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ١٩٩٦ .

(٣٧) محمد محمود الجوهري : الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، ج٢ ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٣ .

(٣٨) محمد محمود الجوهري ، وآخرون : التغير الاجتماعي ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ، ١٩٨٦ .

(٣٩) محمد محمود الجوهري : الطفل والتنشئة الاجتماعية ، دارالمعرفة الجامعية، الإسكندرية ، ١٩٩٤ .

(٤٠) محمد محمود الجوهري : الأنثروبولوجيا ، أسس نظرية وتطبيقات عملية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٤ .
(٤١) محمود أبو زيد : القانون والنظام الاجتماعي ، مكتبة وهبه ، القاهرة ، ١٩٨٧ .
(٤٢) محمد أحمد الزغبي : التغير الاجتماعي بين علم الاجتماع البرجوازي وعلم الاجتماع الاشتراكي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، الإسكندرية ، ١٩٩١ .
(٤٣) مصطفي الخشاب : دراسات في علم الاجتماع العائلي ، دار النهضة العربية، بيروت ، ١٩٨٥ .
(٤٤) موسوعة الشروق : دار الشروق ، القاهرة ، ١٩٩٤ .
(٤٥) نوال سليمان رمضان : التنشئة الاجتماعية والقيم السياسية لدى الطفل المصري ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٩٢ .
(٤٦) نيللر ج . ف . : أنثروبولوجيا التربية ، الأصول الثقافية للتربية ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٦٤ .

ثانياً : مراجع التصوف :

(٤٧) ابن منظور : لسان العرب ، دار المعارف ، ج٤ ، د.ت .
(٤٨) أبو الوفا التفتازاني : مدخل إلي التصوف الإسلامي ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٩ .
(٤٩) أحمد أمين : ضحي الإسلام ، جـ ٣ ، مكتبة النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٤ .
(٥٠) أحمد شلبي : مقارنة الأديان" اليهودية " ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة، ١٩٩٢ .

(٥١) أسعد السحمراني : التصوف ، منشؤه ومصطلحاته ، دار النقائس ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٨٧ .

(٥٢) أمين الشيخ ، علاء الدين النقشبندي ، ما هو التصوف ، الدار العربية ، بغداد ، ١٩٨٨ .

(٥٣) حسن الشرقاوي : معجم ألفاظ الصوفية ، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٩٢ .

(٥٤) شارل جينيبر : المسيحية نشأتها وتطورها ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

(٥٥) رينولد نيكلسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٦ .

(٥٦) سميح عاطف : الطرق الصوفية في مصر ، دار المعارف ، ط٤ ، القاهرة ، ١٩٩٠ .

(٥٧) عامر النجار : الطرق الصوفية في مصر ، دار المعارف ، ط ٤ ، القاهرة ، ١٩٩٠

(٥٨) عبد الرحمن بن خلدون : مقدمة بن خلدون .

(٥٩) عبد الرحمن عبد الخالق : الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ، دار الحرمين للطباعة ، جده ، ١٩٩٣ .

(٦٠) عبد القادر الجيلاني : الغنية لطالبي الحق ، جـ ٢ ، مكتبة إلياس الحلبي ، مصر ، ط٣ ، ١٩٦٥ .

(٦١) عبد الكريم بن خوازن القشيري ، الرسالة القشيرية ، دار الجيل ، بيروت ، د.ت.

(٦٢) عبد المنعم الحفني : الموسوعة الصوفية ، أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية ، القاهرة ، ١٩٩٢ .

(٦٣) علي صالح كرار : الطريقة الإدريسية في السودان ، بيروت ، د . ت .

(٦٤) مصطفي الشكعة : إسلام بلا مذاهب ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ١٩٩١ .

(٦٥) محي الدين بن عربي : الفتوحات المكية ، ط١ ، دار الجيل ، بيروت ، د.ت.

(٦٦) موسي الموسوي : الشعبة والتصحيح ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

ثالثاً : **المراجع المتعلقة بالرسالة** :

(٦٧) أكرم مصطفي الحضري : الآثار الاجتماعية للحركة السنوسية ، رسالة ماجستير " غير منشورة " ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٦٦ .

(٦٨) إبراهيم الجاك إبراهيم : التربية الجهادية العسكرية في دولة المهدية ، بحث، مجلة دراسات سودانية ، العدد ٢٠ ، ١٩٩٩ .

(٦٩) إبراهيم شحاتة حسن : إمارة الإسلام في المهدية ، دار المعارف ، ١٩٨٥ .

(٧٠) إبراهيم شحاتة حسن : مصر والسودان ووجه الثورة في نصيحة العوام ، الإسكندرية ، ١٩٧١ .

(٧١) أحمد إبراهيم دياب : " الإمام عبد الرحمن وحزب الأمة والاستقلال " ، بحث مقدم للجنة القومية للأحتفال بالعيد المئوي للإمام عبد الرحمن المهدي ، الخرطوم ، د.ت .

(٧٢) إسماعيل عبد القادر الكردفاني : الحرب الحبشية السودانية ، دار الجيل ، بيروت ، د. ت . .

(٧٣) الفاتح الطاهر : أنا أم درمان وتاريخ الموسيقى ، ماستر التجارية ، الخرطوم، ١٩٩٠ .

(٧٤) الصادق المهدي : ويسألونك عن المهدية، دار القضايا ، الخرطوم ، ١٩٧٥.

(٧٥) حسن أحمد إبراهيم : الإمام عبد الرحمن المهدي ، جامعة الأحفاد ، أم درمان ، ١٩٩٨ .

(٧٦) رباح المهدي : نساء أم درمان، مجلة كتابات سودانية ، العدد ٦ ، الخرطوم، ١٩٩٥ .

(٧٧) زاهر رياض : السودان المعاصر ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

(٧٨) سلاطين : السيف والنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ١٩٩٩ .

(٧٩) ٧٩) سيرجي سمونوف : دولة المهدية من وجهة نظر مؤرخ سوفيتي ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٣ .

(٨٠) عادل حسين محمد : " دائرة المهدي " ، المؤسسة الاقتصادية للأنصار " ، بحث مقدم للاحتفال بالعيد المئوي للإمام عبد الرحمن، الخرطوم ، د.ت .

(٨١) عبد الفتاح مقلد الغنيمي : الإسلام والعروبة في السودان ، العربي للنشر ، القاهرة .

(٨٢) عبد الودود شلبي : الأصول الفكرية لحركة المهدي السوداني ودعوته ، دار المعارف ، ١٩٧٩ .

(٨٣) عبد الحي عبد الحق : حركات التجديد الديني في جنوب الصحراء ، والسودان الشرقي ، النشر على مسئولية المؤلف ، السودان ، ١٩٩٧ .

(٨٤) عبد الله عبد الرازق : أضواء علي القاهرة الافريقية ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٩٠ .

(٨٥) عز الدين محمد عثمان حبيب : الأثر الاجتماعي للخلاوي بأم درمان في فترة الحكم التركي ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، جامعة أم درمان ، ١٩٩٧ .

(٨٦) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية في السودان ، رسالة ماجستير ، جامعة النيلين ، كلية الدراسات العليا السودانية ، ١٩٩٨ .

(٨٧) محجوب عمر باشيري : معالم الحركة الوطنية في السودان ، المكتبة الثقافية، بيروت ، د . ت .

(٨٨) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، دار جامعة الخرطوم للنشر ، ١٩٩٤ .

(٨٩) محمد إبراهيم أبو سليم : بحوث في تاريخ السودان ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٢ .

(٩٠) محمد إبراهيم أبو سليم: مذكرات عثمان دقنة، دار الجيل ، بيروت، ١٩٩١ .

(٩١) محمد إبراهيم أبو سليم : تاريخ الخرطوم ، دار الجيل ، ١٩٩١ .

(٩٢) محمد إبراهيم أبو سليم : أدوات الحكم والولاية في السودان ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٢ .

(٩٣) محمد إبراهيم أبو سليم : الحركة الفكرية في المهدية ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨١ .

(٩٤) محمد إبراهيم أبو سليم : السيد عبد الرحمن المهدي وإمامة الأنصار ، بحث مقدم للأحتفال بالعيد المئوي للإمام عبد الرحمن المهدي ، الخرطوم ، د.ت.

(٩٥) محمد إبراهيم نقد : علاقات الرق في المجتمع السوداني ، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ، ١٩٩٥ .

(٩٦) محمد إبراهيم نقد : علاقات الأرض في السودان ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ، ١٩٩٣ .

(٩٧) محمد أحمد عبد الله المهدي : منشـــورات المهدية ، تحقيق محمـــد إبراهيم أبو سليم ، دار الجيل ، بيروت ، د . ت .

(٩٨) محمد أحمد عبد الله المهدي : راتب المهدي ، شركة دار الحكمة ، القاهرة ، ١٩٩٧ .

(٩٩) محمد سعيد القدال : الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي ، لوحة لثائر سوداني، دار الجيل ، بيروت .

(١٠٠) محمد سعيد القدال : السياسة الاقتصادية للمهدية ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٢ .

(١٠١) محمد سعيد القدال : المهدية والحبشة ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٢ .

(١٠٢) محمد ضيف الدين محمد الجعلي الفضلي : كتاب الطبقات ، المكتبة الثقافية، بيروت ، د . ت .

(١٠٣) محمد علي بن البشير الأحمر : عقود الدرر في شرح راتب المهدي المنتظر ، القاهرة ، ١٣٧٠هـ .

(١٠٤) محجوب عمر باشيري : معالم الحركة الوطنية في السودان ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، د . ت .

(١٠٥) محمد عمر البشير : تاريخ الحركة الوطنية في السودان ، الدار السودانية للكتب ، الخرطوم ، ١٩٨٠ .

(١٠٦) محمد عوض محمد : السودان الشمالي سكانه وقبائله ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥١ .

(١٠٧) محمد محجوب مالك : المقاومة الداخلية للمهدية ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٧ .

(١٠٨) محمد محمد الزلباني : النظام الديني وآثاره الاجتماعية في السودان ، رسالة دكتوراة " غير منشورة " ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٦ .

(١٠٩) موسي المبارك الحسن : تاريخ دار فور السياسي ، الخرطوم ، د . ت .

(١١٠) موسى عبد الله حامد : تبصرة وذكرى ، سياحة في راتب الإمام المهدي ، الدار السودانية للكتب ، الخرطوم ، ١٩٩٦ .

(١١١) مكي شبيكة : السودان عبر القرون ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٣ .

(١١٢) نعوم شقير : تاريخ السودان ، تحقيق وتقديم : محمد إبراهيم أبو سليم ، دار الجيل ، بيروت ، د . ت .

(١١٣) هولت : الدولة المهدية في السودان ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٢ .

(١١٤) يحيي محمد إبراهيم : تاريخ التعليم الديني في السودان ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٧ .

رابعاً : الوثائق :

(١) الأحكام : وثيقة مطبوعة ومصورة ، مطبعة الحجر بأم درمان ، ١٨٨٧ ، تم تصويرها من دار الوثائق السودانية .

(٢) الإنذارات : الجزء الثاني من منشورات الإمام المهدي ، وثيقة مطبوعة مصورة، مطبعة الحجر بأم درمان ، ١٨٨٧ ، تم تصويرها من دار الوثائق السودانية .

خامساً : المصادر الأجنبية في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا :

1 - Barnard- Alan, Spencer- Jonathan; Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology, Rouitledge, London, 1996.

2 - Banton- Michael; Anthropological Approaches to the Study of Religion, Tavistock Publications, London, 1971 .

3 - Borgatta- Edger F.; Encyclopedia of Sociology V4, Macmillan Publishing Company, New York, 1992.

4 - Brown- Rade-cliff, Forde; African Systems in Kinship and Marriage, 1950.

5 - Brown- Rade-cliff; on the Concept of Function in Social Science in Structure and Function in Primitive Societies, Free, Press, 1952.

6 - Bilton- Tony Others; Introductory Sociology, Macmillian, Press, 3 ed., 1996

7 - Cheater- Angela; Social Anthropology, Unwin Human, Boston, 1989 .

8 - Cledhill- Johan; Power and its Disguises, Anthropological Prespectives and Politics, Pluto Press, London, 1994 .

9 - Cohen- Ronald; Service -Elanan R. ; Origins of the State, The Anthropology of Political Evolution, a Publication of the Institute for the Study of Human Issue, Philadelphia, 1979 .

10 – Fernea- Elizabeth, War- Nock; Children in the Muslim Middle East, University of Texas Press, Austin, 1995.

11- Furganis- James; Readings in Social Theory, McGraw, Hill, Inc., New York, 1993.

12- Glasier- Stephen; Anthropology of Religion, Green Wood Press, London, 1997 .

13- Giroux- Hinry; Between Borders Pedagogy and the Politics of Cultural Studies, Rutledge, London, 1994.

14- Hall- Stanly G.; Encyclopedia of Education, Vol.1, Anmol Publication, New Delhi, 1992.

15- Hardy – Cynthia; Power and Politics in Organization, Dartmouth, Sydney, 1995 .

16- Henry- Margarite; Young Children and parents and Professionals Routledge, London, 1996 .

17- Hyde- Lewis; The Gift, Imagination and Erotic Life of Property, Vintage Books, New York, 1983 .

18- Karp – Ivan, Avens W.; Creativity of Power, Cosmology and Action in African, Societies, Smith Sanian Institution, Press, London, 1989 .

19- Klass- Morton; Ordered Universes, Approaches, to the Anthropology of Religion, Wenstview Press, Oxford, 1995.

20 - Klass- Morton, Weisgrow, Marine; Across the Boundaries of Belief, Westview, Press, New York, 1999 .

21- Levinson- David, Others; Encyclopedia of Cultural Anthropology, Vol.3, Henry Holt, New York, 1996 .

22- March- Zdzislam; Symbol, Conflict and Identity, State University of New York Press, U.S.A., 1993 .

23- Morphy j Robert F.; An Overture of Social Anthropology, Engle Wood Cliffs, Newgercy, London, 1971 .

24- Needham- Rodey; Symbolic Clasification, Good Year, Publishing Company, Inc., California, 1971.

25- Owen- Karen; The World of the Child, Collage Company, New York, 1987

26- Parsons T.; Social Structure and Personality 2d Edition, the Free, Press, London, 1965 .

27- Peacock- James. L.; Consiousness and Change, Symbolic Anthropology, Basil Black Well, Oxford, 1975

28- Pritchard, Evens; The Sanusi of Cyrtanaica, Ou.P. London, 1960.

29- Schickedonz- Judith A., Others; Understanding Children, Myfield Publishing Com., London, 1993 .

30- Skorupski- Johen; Symbol and Theory, Cambridge University, Press, London, 1976 .

31- Slatin; Fire and Swoard, London, 1896.

32-Spradley- James, David W. Mccurby; Antheropology, The Culural Perspective, John-wiley & Sons, Inc., New York, 1975 .

33-Stanley – Cohen, Androw – Scull; Social Control and the State, Martin Roberson, Oxford, 1983 .

34-Swatos, JR, William H.; Encyclopedea of Religion and Society, Altamira Press, London, 1998 .

35-Trimingham, J. Spencer; The Sufi Orders in Islam, The Clorandon Press, Oxford, 1971.

36-Weber Max; The Theory of Social and Economic Organization, A. M. Handserson, and Tallkot Person Sons, New York, 1964.

37-White – Harison; Identity and Control Astructural Theory of Social Action, Prenceton University, New Jersey, 1992 .





شكل رقم (١)

أحد أمراء المهدية يرتدي الجبة المرقعة ، وقد حرص علي زيادة

عدد القطع المرقعة في جلبابه عنوان للقشف الشديد والزهد



شكل رقم (٢)

المنبر الذي كان يعتليه خليفة الإمام المهدى

ويبين مكانه وسمو الخليفة فلا أحد يعتلي المنبر غيره



شكل رقم (٣)

الحربة " الكبس " التي كان يستخدمها الأنصار في قتالهم مع الترك ، ويعتبرونها من كرامات الإمام مؤسس الطريقة ويزعمون أن الرمية الواحدة للحربة كانت تقتل نحو عشرة جنود ، فما أن تخترق صدر أول جندي وتخرج من ظهره حتى تخترق صدر الجندي الذي وراءه وهكذا ..



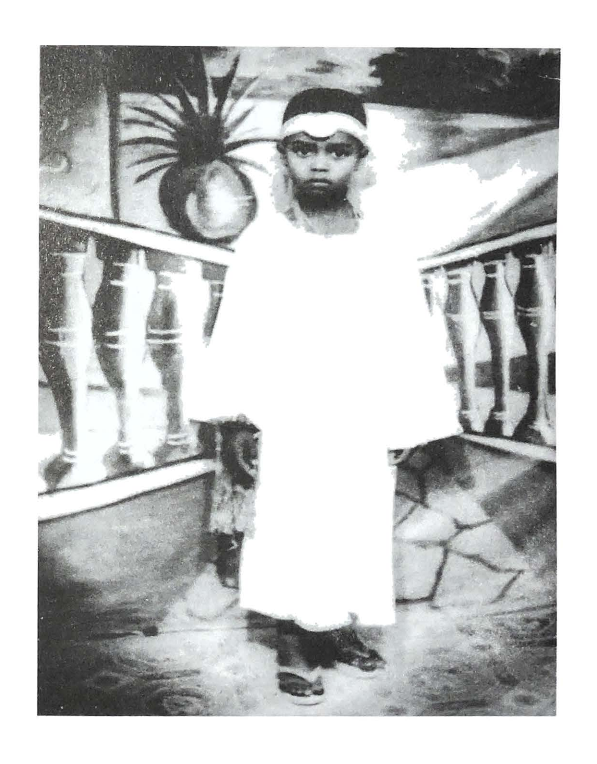
شكل رقم (٤)

إحدى حلقات قراءة راتب المهدي بمسجد الإمام عبد الرحمن المهدي ، حيث يجلس جماعة من الأنصار في حلقة كبيرة ويتوسط الحلقة شيخان أمامهما مصحفين ليتناوبا قراءة القرآن والراتب حتى لا يشعرا بالإجهاد ويوضع في منتصف الحلقة أباريق المياه " ماء راتب الإمام المهدي "



شكل رقم (٥)

رقصـــة المقص ويؤديها مجموعة من شباب الأنصار عندما اشتد بهم الحماس من المديح المهدوي في ساحة مسجد الإمام عبد الرحمن عقب صلاة الجمعة



شكل رقم (٦)

طفل أنصاري أجريت له مراسم الجرتك في حفل ختانه ويبدو في الصورة وهو يتقلد مسبحة السوميت ويضع في معصمه الحريرة كما يضع علي جبينه الهلال رمزاً للمهدية.



شكل رقم (٧)

فرق المديح المهدوي التي لا يخلو منها بيوت الأنصار وتحرص فيها الأنصاريات علي اصطحاب أطفالهم إلي هذه الحفلات حتى يتشبعوا بمبادئ المهدية منذ الصغر مما يوضح دور الأم في عملية التنشئة الاجتماعية



شكل رقم (٨)

جماعة من الصبية تتقارب أعمارهم جاءوا لصلاة الجمعة بمسجد الإمام عبد الرحمن مما يوضح دور الأقران في التنشئة الاجتماعية



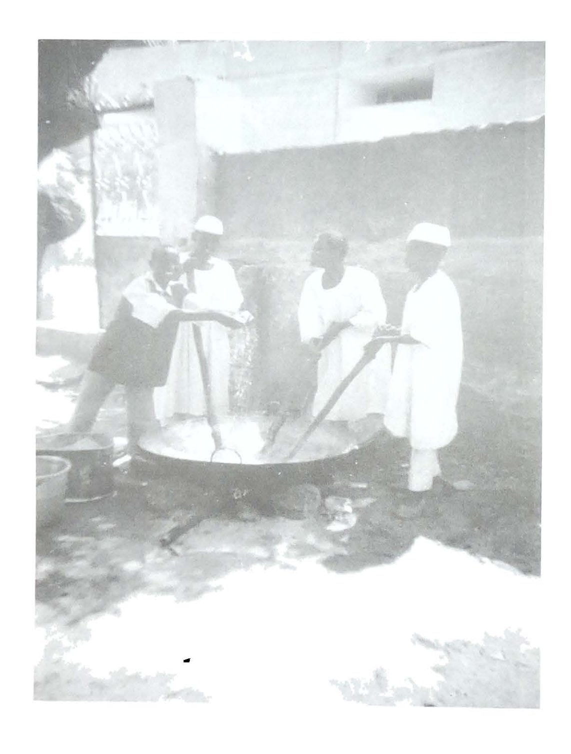
شكل رقم (٩)

مجموعة من حيران الخلاوي يسترجعون ماحفظوه من القرآن

علي ألواحهم بخلوة ود نوباوي بمدينة أم درمان



شكل رقم (١٠)
حيران الخلوة خلال حصة السبع وهي حصة رياضية يستعيد فيها
الحيران نشاطهم الذهني والجسماني



شكل رقم (١١)

الحيران يقومون بإعـــداد العصيدة حسب جـدول الأعمـال لأسـبوعي الموزع عليهم ويظهر في الصورة أحد الحيران وهو يسكب الدقيق فـي القدح بينما يقوم زملائه بتقليب الطعام حتى لا يلتصق العجين.



شكل رقم (١٢)

لوح الشرافة تم زخرفته مما يدل علي أن الحوار قد أتم حفظ القرآن في الخلوة



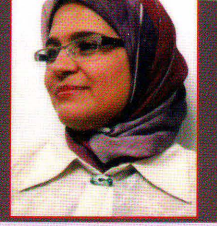
شكل رقم (١٣)

بيوت الأنصار تتحول إلي تكايا في الاحتفالات الدينية والصورة بها مجموعة من عابري ال سبيل والمداحين يتناولون الطعام داخل أحد المنازل الأنصارية



شكل رقم (١٤)

المداحون وقد أدخلوا الآلات الموسيقية في المديح مثل المثلث النحاسي والرق ذو الحلقات النحاسية وهو ما لم يكن مسموح به في فترة الإمام مؤسس الطريقة لتحريمه الموسيقي .



هذا الكتاب

تعتبر الجماعات الدينية مجالا خصبًا للدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية للكشف عن أسلوب حياتها. وتعد الطرق الصوفية من أهم المواضيع المثيرة لشجون الباحثين، وتحظى القارة الأفريقية بنصيب وافر في انتشار الطرق الصوفية بها، ولعل مرجع ذلك إلى مدى استعداد عقلية الشعوب الأفريقية للتصوف.

ولقد أدت الطرق الصوفية دورًا كبيرًا في تاريخ بلدان القارة، يتمثل في عدم نفاذ الدعوات الاستعمارية المستترة وراء التبشير، فكانت الطريقة الأحمدية في نيجيريا، والسنوسية في ليبيا، والمهدية في السودان.

وقد تناولت المؤلفة الطريقة المهدية في السودان، ويطلق رجالها على أنفسهم اسم مجتمع الأنصار، وتمثل جماعة الأنصار ثاني كتلة سياسية بعد الطريقة الميرغنية بوجه عام. ويحظى المجتمع الأنصاري في السودان بمستويات تعليمية متباينة: أطباء ومحامين ومهندسين، كما يضم العدد الأكبر من الأميين بين صفوفه.

وتستعرض الكاتبة التغيرات التي طرأت على كافة الأنساق الاجتماعية للمجتمع الأنصاري.

الناشر